البحث الثانى عشر

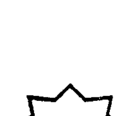
مقومات الاقتصاد الإسلامى

مقارنة بالاقتصاد الوضعى

إعداد

د/ صبرى عبد العزيز

مدرس الاقتصاد بكلية الشريعة والقانون بأسيوط





استهلال

أمام انهيار النظم الاشتراكية فى مواجهة النظم الرأسمالية وتفتت أكبر دولة رائدة لها وهى الاتحاد السوفيتى، وبروز ظاهرة العولمة بمخاطرها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ومحاولة الولايات المتحدة الأمريكية الهيمنة عليها وعلى العالم لتحقيق مصالحها ومصالح الدول التى تسير فى ركابها على حساب الدول النامية.

أمام كل ذلك كان لابد من البحث عن النظام الاقتصادى البديل، الذى يكون فى التمسك به الملاذ والمخرج للدول النامية من تلك السلبيات العولمية. حيث ينبغى على الدول الإسلامية أن تضطلع بمسئولياتها فى إبراز الاقتصاد الإسلامى كمخرج للدول النامية من مخاطر العولمة وبيان مزايا التمسك به واعتناق مبادئه وتطبيق أحكامه.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث لبيان المقومات التى يتأسس عليها الاقتصاد الإسلامى، مع مقارنتها بمثيلاتها التى يقوم عليها الاقتصاد الوضعى بجانبيه الرأسمالى والاشتراكى. وذلك حتى يتضح للقارئ مدى ما يتمتع به الاقتصاد الإسلامى من مزايا تتفادى ما يترتب على الأخذ بالاقتصادين الرأسمالى والاشتراكى من مثالب حاقت بالمعسكر الرأسمالى مع بداية القرن العشرين وأدت إلى وقوع أزمة الكساد الكبير العالمية سنة ١٩٢٩م، ثم لحقت بالمعسكر الاشتراكى مع نهاية القرن العشرين وأدت إلى هجران معظم دوله للنظم الاشتراكية.

ولكن الإحاطة بكل مقومات الاقتصادين الإسلامى والوضعى أمر يبلغ من الاتساع ما لا يتسع له نطاق هذا البحث...! الأمر الذى يقتضى إيجاز عرض الموضوع من ناحية، والاقتصار على أهم تلك المقومات من ناحية أخرى. ويأتى فى مقدمة تلك المقومات: أسلوبها فى التحليل والنظام الذى يحكمها والمصلحة التى





تحميها ومدى الحرية التى تكفلها وحافزها على الإنتاج ومدى العدالة التى توفرهـــا ... وهى الموضوعات التى سنوزعها على مباحث ستة على النحو التالى:

المبحث الأول: أسلوب التحليل الاقتصادى.

المبحث الثانى: النظام الذى يحكم النشاط ألاقتصادى.

المبحث الثالث: المصلحة المحمية.

المبحث الرابع: مدى الحرية الاقتصادية.

المبحث الخامس: الحافز على الإنتاج.

المبحث السادس: مدى العدالة الاقتصادية والاجتماعية.

بيد أنه قبل الدخول فى بيان تلك المقومات فإنه ينبغى أن نمهد لها بالتعرف على مفاهيم تلك النظم الاقتصادية الثلاث.



تمهيـــد

بمفاهيم النظم الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية والإسلامية

بداية ننوه إلى أننا سنحاول التعرف على مفاهيم تلـــك النظـــم الاقتصاديـــة الثلاث دون التعرض لتعريفها، وذلك لعدم اتفاق الاقتصاديين على تحديد تعريـــف معين لكل منها. لذلك فإن مفهوم كل منها سيبلغ من الاتساع والشمول درجة بحيـث يتضمن إلى حد ما أهم خصائص كل نظام والمبادئ التى يقوم عليها(١).

أولاً: مفهوم النظام الاقتصادى الرأسمالى:

مهد لقيام النظام الرأسمالى الحر، ما مرت به أوربا من نظـــم اقتصاديـــة مختلفة. بداية من (النظام الإقطاعى) فى القرون الوســـطى، الــذى كــان يركــز (الأرض) فى أيدى (الإقطاعيين) معتمداً عليها كمصدر رئيســى للدخــل، وعلـــى (الرق) كعماد (للإنتاج الزراعى). مروراً (بالرأسمالية التجارية) منذ منتصف القرن السادس عشر وحتى منتصف القرن الثامن عشر. حيث بدأ (نفوذ التجــار) يطغـــى

---

(١) راجع فى ذلك:

- د. أحمد جامع، الموجز فى الاشتراكية، القاهرة، دار النهضة العربية ٦٩ – ١٩٧٠ ص ١٣.
- جورج هامبيش، معنى الشيوعية القاهرة، المكتبة السياسية ١٩٦٧.
- د. صلاح الدين نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها دراسة مقارنـــة، القـــاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠، ص ٧١ وما بعدها.
- د. محمد شوقى الفنجرى، المذهب الاقتصادى فى الإسلام، القاهرة، الهيئة المصريـــة العامـــة للكتاب ١٩٨٦، ص ٣٠.
- د. محمد على العوضى، الاشتراكية الديمقراطية والليبرالية، القـــاهرة، دار الــهلال، ص ٤٦: ٤١.

- Paul (A) Samuelson: (Reading in Economics), eth. Edition Mc Graw – Hild Book Company, New York, 1970.



على (نفوذ الإقطاعيين)، ويحل (النشاط التجارى) تدريجياً محل (النشاط الزراعى)، معززاً من (دور الدولة) لتجميع الثروة والقضاء على سلطان الإقطاعيين.

ولكن سرعان ما تحول رأس المال التجارى إلى (النشاط الصناعى)، مع بزوغ (الثورة الصناعية) فى نهاية القرن التاسع عشر، وحلول الصناعة الآلية محل الصناعة اليدوية، وظهور المصانع المنظمة فنياً والمركزة إنتاجياً لتطلع بالإنتاج الكبير، وتراكم الأموال فى أيدى الرأسماليين من أرباب الصناعة.

وهنا ومع مولد هذه (الثورة الصناعية) تبدأ معالم (نظام رأسمالى حر) فى الظهور، يعترف (بالملكية الفردية) لوسائل الإنتاج، ويطلق (حرية) الأفراد فى ممارسة نشاطهم الاقتصادى فيه، ويسمح لهم بتحقيق (أقصى ربح) ممكن كحافز لهم على الإنتاج، وتحرك النظام كله آليات السوق (من عرض وطلب)، لتعمل بحرية تامة دون ما تدخل من الدولة أو سلطاتها العامة.

ثانياً: مفهوم النظام الاقتصادى الاشتراكى:

الاشتراكية (كفكر) قديم، فلقد كان له مفكروه على مدار التاريخ، أمثال أفلاطون وتوماس مور، وموريللى، وبابيف، وسان سيمون، وروبرت أوين، ووليام تومسون، وكان رود برتوس. ولكنهم غلبت على تحليلات الكثير منهم الناحية المثالية أو الخيالية. أما استخدامهم الأسلوب العلمى فى التحليل الاشتراكى، فقد كان (لكارل ماركس)، الذى أعلنه فى بيانه الشيوعى الذى حرره هو وإنجلز سنة ١٨٤٨.

وقد وجد حظه فى (التطبيق) على شكل نظام اقتصادى اشتراكى متكامل فى روسيا، بعد قيام الثورة البلشفية فيها على يد (فلاديمير لينين)، وقيام الاتحاد السوفيتى. ولقد اتسع نطاق تطبيقه فى كثير من الدول على مدار القرن، حتى انهيار الاتحاد السوفيتى فى نهايته وتخليه عن الأخذ بالنظام الاشتراكى، وتبعه فى ذلك





دول كثيرة حيث لم يبق يتمسك به - وإن كان لا يطبقه على نطاق كامل إلا عدد قليل من الدول: كالصين وكوبا وكوريا الشمالية وفيتنام.

و(الاشتراكية) كما يقول (كول) تجمع كمصطلح اقتصادى بين عدة معان هى: (إخاء إنسانى) تذوب فيه التفرقة بين الطبقات، (ونظام اجتماعى) توزع فيه الثروة على الجميع (بالتساوى)، وتملك فيه (وسائل الإنتاج) الحيوية وتستعمل بشكل جماعى، ويلتزم فيه كل مواطن بأن يخدم الآخرين بقدر طاقته لتحقيق الرفاهية العامة للجميع.

ثالثاً: مفهوم النظام الاقتصادى الإسلامى:

إذا كان عمر النظم والمدارس الاقتصادية الغربية لم يتعد الخمسة قرون، فإن عمر النظام والمدرسة الاقتصادية الإسلامية يربو على الأربعة عشر قرناً من الزمان. وقد أسسها النبى محمد ﷺ، فتربى عليها اقتصاديو الشرق، وتأثر بها اقتصاديو الغرب. وقد أشار النبى ﷺ إلى أهمية علم الاقتصاد وإلى أنه جزء من علوم النبوة، فقال ﷺ: "الاقتصاد جزء من سبعين جزءاً من النبوة"[1].

ولقد خرجت هذه المدرسة نخبة كبيرة من الاقتصاديين الذين زخر بهم التاريخ الإسلامى. حيث اقتبسوا من مبادئها، نظريات تميزت عن نظريات الغرب من بعدهم - بأنها وجدت لها حظاً من التطبيق العملى فى مجتمعاتهم، ولم تكن حبيسة الأوراق كما حدث مع كثير من نظريات الغرب الاقتصادية.

ولقد بلغت أعمالهم النظرية والتطبيقية مبلغاً من الرقى والتنوع ما يستحق التقدير فاشتملت على الآتى:

---

(١) رواه البخارى.



١- نظم اقتصادية ناجحة التطبيق:

كالنظم البكرية والعمرية (لابن الخطاب وابن عبد العزيز).

٢- أفكار اقتصادية متميزة:

كالفكر الذى وصف بالاشتراكى لكل من أبى ذر الغفارى، وابن سعد فى مؤلفه (الطبقات الكبرى) الذى قيل عنه بأنه يقارن به كتاب رأس المال لكارل ماركس، وفكر ابن الهيثم المتوفى عام ٤٣٠ هـ الذى سبق به المدرسة الرياضية الحديثة فى استخدام الرياضيات فى العلوم الاقتصادية.

٣- مؤلفات اقتصادية ومالية متخصصة:

وقد ألفت فى وقت لم يكن العالم يعرف التخصص فى العلم إلا فى النادر من فروعه. فألف أبو يوسف ويحيى بن آدم القرشى كتابى الخراج، وأبو عبيد كتاب الأموال، وهى كتب متخصصة فى المالية العامة للدولة كما ألف محمد الشيبانى كتاباً اقتصادياً بعنوان الاكتساب فى الرزق المستطاب. وظهرت هذه المؤلفات فى القرن الثانى الهجرى. وشهد القرن الثالث الهجرى كتاباً كانت لهم كتب متخصصة فى الاقتصاد والمال كالفلال والفارابى والماوردى وابن مسكوية والغزالى والطرطوشى وابن رشد وابن طفيل.

٤ـ نظريات اقتصادية علمية:

وهى للأربعة الكبار، المقريزى والعينى والدلجى وابن خلدون، التى قيل عن مؤلفاتهم أنها تعد نقطة البدء للمدرسة العلمية فى الاقتصاد الحديث. خاصة مؤلف الدلجى الفريد فى عصره بعنوان (الفلاكة والمفلكون) أى الفقر والفقراء، ومقدمة ابن خلدون التى ألفها عام ٧٨٤ هـ، وقيل عنها أنها يشابهها ولا يختلف عنها إلا اختلافاً بيئياً كتاب ثروة الأمم الذى وضعه بعده بخمسة قرون عام ١٧٧٦م آدم سميث.

والاقتصاد الإسلامي في مضمونه هو الذي يوجه النشاط الاقتصادي وينظمه وفقاً لأصول الإسلام من كتاب وسنة وغيرها من الأدلة الشرعية المعتبرة، ووفقاً لمبادئه الاقتصادية وهي مبادئ الاستخلاف والضمان الاجتماعي والوسطية في الإنفاق والحلال والحرام في اكتساب الحقوق والتوازن الاقتصادي... إلخ، وهو نظام اقتصادي يعترف بالملكية المزدوجة الخاصة والعامة، ويكفل الحرية الاقتصادية المنضبطة، ويقوم على السوق الاقتصادية المنظمة، ويعد التعمير هو حافزه على الإنتاج.

هذه هي النظم الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية والإسلامية في مضمونها العام، والذي ذكرناه على وجه الإجمال والإيجاز بقصد التمهيد للتعرف على أهم المقومات التي يقوم عليها كل نظام منها من خلال المباحث التالية التي نصدرها بالتعرف على أسلوب كل منها في التحليل.



المبحث الأول

أسلوب التحليل الاقتصادى

تمهيد:

كان لكل اقتصاد رأسمالى واشتراكى وإسلامى أسلوبه الذى اتبعه مفكروه فى تحليلهم للظواهر الاقتصادية. وقبل التعرف على ذلك فإنه ينبغى التمهيد له بالتعرض سريعاً لمنهج وخطوات البحث العلمى وأساليب البحث الاقتصادى التى يتبعها الاقتصاديون بشكل عام وموجز.

منهج البحث العلمى(١):

لن نخوض فى الجدل المثار حول التعرف على مدى كون الاقتصاد علماً من عدمه. حيث استقرت الأبحاث على اعتباره أحد العلوم الاجتماعية المختص بدراسة جانب هام من السلوك الإنسانى هو النشاط الاقتصادى والذى له منهجه وأساليبه وطرقه وأدواته البحثية الذاتية، مما ينبغى التركيز عليه هنا.

فمنهج البحث العلمى هو فن ترتيب الأفكار لكشف حقيقة مجهولة أو للاستدلال على صحة حقيقة معلومة. وترتيب الأفكار ترتيباً علمياً صحيحاً يحتاج

---

(١) راجع:
- د. إبراهيم العيسوى، مبادئ التحليل الاقتصادى الرياضى، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٢، ص ٤٠ وما بعدها.
- د. إبراهيم العيسوى، القياس والتنبؤ فى الاقتصاد، القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٧٨، ص ٦ وما بعدها.
- د. محمد دويدار، مبادئ الاقتصاد السياسى، الإسكندرية منشأة المعارف ١٩٨٢ ص ٣٣ وما بعدها.





إلى اتباع أسلوب معين لدراسة هذه الحقيقة (أو الظاهرة) أى اتباع مجموعة من الخطوات لاستخلاص المعرفة العلمية المتعلقة بهذه الظاهرة.

خطوات البحث العلمى:

تتلخص الخطوات المكونة لمنهج البحث العلمى، والتى ينبغى اتباعها لاستخلاص المعرفة العلمية حول الظاهرة محل البحث فى اتباع الآتى:

١- وصف الظاهرة:

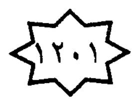
ويتم ذلك باستخدام الملاحظة والتجربة العلمية فبالملاحظة يراقب الباحث السير العملى للظاهرة كما هى فى حركتها عبر الزمن من حيث صفاتها وخصائصها فى ظروفها الواقعية، وبالتجربة العلمية يدرس الباحث الظاهرة فى ظروف هيأها بإرادته لتساعده فى تفسيرها.

٢- تحليل الظاهرة:

ثم يتبع الباحث إحدى طرق الاستقصاء والبحث العلمى التى سيأتى ذكرها لتحليل الظاهرة محل البحث بعد تجريدها (بين تصورها ذهنياً وتلمسها واقعياً) فى حركتها عبر الزمن، وذلك بهدف التوصل إلى أفكار معينة تفسرها وتبين طبيعتها.

٣- استخلاص المعرفة العلمية (أو النظرية):

وهنا يستعين الباحث بتصوره معتمداً على (الحدس والتخيل)، وذلك لترتيب وبناء الأفكار التى توصل إليها فى شكل فروض نظرية لتفسير الظاهرة، ترتيباً يبين خصائصها والعلاقة بين عناصرها فى حركتها عبر الزمن، ويشترط فى هذه الفروض النظرية، ألا تتنافى مع القوانين العلمية والحقائق المسلم بها من ناحية، وأن تكون قابلة للتحقق من صحتها عن طريق الملاحظة والتجربة والاستدلال العقلى من ناحية أخرى.





٤- اختبار مدى صحتها:

أى بالتحقق من مدى صوابها أو خطئها قبل استخدامها فى العمل وذلك بتمحيصها (نظرياً) بالتأكد من عدم وجود تناقض لا منطقى بين أجزائها، وباختبارها (عملياً) وذلك بمواجهتها بالواقع.

أساليب البحث الاقتصادى:

نظراً لأن علم الاقتصاد يعد أحد العلوم الاجتماعية، لذا فإنه يحتاج إلى طرق بحث خاصة تناسب هذه الخاصية الاجتماعية. فالباحث فى العلوم الطبيعية تناسبه الطريقة التجريبية، لأنه يحلل سلوك الطبيعة الذى يتسم بقدر من الاستقرار ويخضع لنظام ثابت فى الأداء نادراً ما يتغير، لذا فإنه من السهل عليه أن يدخل إحدى الظواهر الطبيعية فى معمله ليجرى عليها تجاربه العلمية فاصلاً إياها عن غيرها من الظواهر والمتغيرات الأخرى.

أما الباحث الاقتصادى فيصعب عليه اتباع الأسلوب التجريبى فى مجال البحث الاقتصادى لأن سلوك الإنسان يتسم بعدم الاستقرار والثبات، إذا أنه عرضه للاختلاف باختلاف الأشخاص والظروف والأزمان، والأخذ بكل العوامل المؤثرة فيه من شأنه أن يعقد عملية التحليل.

ولا يعنى ذلك أن السلوك الإنسانى سلوك متشابك وعشوائى يصعب تجريده والتنبؤ بنتائجه، ولكنه سلوك وثيق الصلة بعوامل معينة تنظم آداءه، يمكن للباحث الاقتصادى رصدها وتجريدها، للتعرف على مدى تأثير كل منها على الظاهرة الاقتصادية محل البحث ولا يتأتى له ذلك إلا باتباع أساليب تناسب تلك الطبيعة البشرية.

ويمكن فى هذا الصدد التمييز بين أسلوبين رئيسيين للتحليل الاقتصادى، أحدهما نظرى والآخر كمى على النحو التالى:





(أ) أسلوب التحليل النظرى (أو الكيفى):

يعنى التحليل النظرى استخدام العقل والمنطق وأدوات التحليل الاستقرائى الاستنباطى فى (تجريد) الظاهرة الاقتصادية بهدف استخلاص المعرفة العلمية أو التوصل إلى تعميمات مجردة ومقولات نظرية. أى التوصل إلى (القوانين) التى تحكم الظاهرة الاقتصادية (أو النظريات) التى تفسرها، فالنظريات هى النتاج النهائى للتحليل الاقتصادى الذى يقابل دور (التجربة) فى مجال البحث الطبيعى.

ويتحقق ذلك التجريد عن طريق القيام بخطوتين:

الأولى: تجريد الظاهرة من الواقع الملموس:

ويتم ذلك عن طريق التصور الذهنى، إذ يتخيل الباحث الاقتصادى الظاهرة المراد دراستها فى شكل بسيط أى أقل تعقيداً من شكلها فى واقع الحياة ويتم ذلك عن طريق عزل ما هو جوهرى فى الظاهرة عما هو ثانوى فيها، ولا يتم هذا العزل بشكل تحكمى ولكن بشكل موضوعى يعتمد على ملاحظة حركة الظاهرة وتحليلها. بهذا التجريد يتمكن الباحث من تحليل الظاهرة واستخلاص الأفكار النظرية المبينة لخصائصها وطبيعتها عند هذا المستوى من التجريد.

الثانية: إعادة الظاهرة المجردة إلى الواقع الملموس:

أى نزول الباحث بالظاهرة تدريجياً من حالتها المجردة إلى مستويات تجعلها أقل تجريداً أو أكثر اقتراباً من الواقع. وذلك بأن يدخل عليها تدريجياً العناصر الثانوية التى استبعدها وجردها منها فى الخطوة الأولى. وبذلك تتعرض الأفكار المستخلصة فى الخطوة الأولى للتعديل، لتعاد الظاهرة إلى واقع ملموس جديد أعيد بناؤه ذهنياً، ليتم بذلك استخلاص المعرفة العلمية فى شكل (نظرية).

ولقد عرف تاريخ الفكر الاقتصادى طريقتين للتحليل الاقتصادى النظرى أو الكيفى، قيل بأنهما متضادتان فى حين أنهما متكاملتان إذا أحسن استخدامهما كطرق





استدلال علمى فى مكانهما المناسب فى مراحل البحث العلمى وهما الطريقة الاستقرائية والطريقة الاستنباطية.

ثانياً: أسلوب التحليل الكمى:

حين يتوصل الباحث إلى مقولة (أو نظرية) معينة تفسر ظاهرة اقتصادية محددة باستخدام أسلوب التحليل النظرى فإذا كانت هذه الظاهرة ذات مظهر كمى، فإنه يكون من المناسب استخدام أسلوب التحليل الكمى لإعادة صياغتها اللفظية، والتعبير عنها بلغة أكثر دقة هى الصياغة الرياضية وبلغة أكثر واقعية هى اللغة الإحصائية التى يقاس بهما مدى صدقها وتوافقها مع الواقع.

وعلى ذلك فيشترط لاستخدام أسلوب التحليل الكمى استخداماً أنسب شرطان هما:

الأول: أن يسبقه تحليل كيفى (أو نظرى) للظاهرة:

فالمحلل الكمى لو بدأ تحليلاته مستخدماً الأسلوب الرياضى أو الإحصائى، فقد لا يصل إلى شئ، أو قد يصل إلى إثبات ما سبق إثباته نظرياً... لذا ينبغى أن يكون استخدامه للأسلوب الكمى مسبوقاً بوجود جسم نظرى للظاهرة الاقتصادية.

ثانياً: أن تكون الظاهرة ذات مظهر كمى:

فليست كل العناصر أو العوامل أو المتغيرات المكونة للظاهرة الاقتصادية، يمكن صياغتها كمياً أى بلغة رقمية، إذ منها ما هو شخصى يصعب قياس كمياته، مثل أذواق المستهلكين وعاداتهم، ويتضمن أسلوب التحليل الكمى عدة طرق بحثية، يمكن جمعها فى طريقتين رئيسيتين هما (الطريقة الرياضية والطريقة القياسية).

ولن نخوض أكثر من ذلك فى بيان هذه الأساليب والأدوات البحثية، وإنما يكفى أن نشير إلى أن كلا من الاقتصادات الثلاث الرأسمالية والاشتراكية والإسلامية، قد استعان بها كتابها بشكل أو بآخر على النحو التالى:



أولاً: اتباع الأسلوب العلمي التجريدي في التحليل الرأسمالي[1]:

اتبع الكتاب الرأسماليون أسلوباً في التحليل الاقتصادي اختلف من كتاب المدرسة التقليدية عنه إلى كتاب المدرسة التقليدية الجديدة على النحو التالي:

(أ) أسلوب المدرسة التقليدية في التحليل:

تميز التقليديون في تحليلاتهم الاقتصادية (بالعلمية والموضوعية). فلقد كان هدفهم من تحليل الظواهر الاقتصادية، البحث عن القوانين الموضوعية التي تحكمها، لذلك فقد ركزوا على المظهر الكمي لهذه الظواهر، واستخدموا في ذلك أسلوبين في التحليل.

الأول: أسلوب التحليل التجريدي:

لجأ التقليديون إلى تجريد الظاهرة الاقتصادية محل البحث من كل العوامل الثانوية التي تحيط بها والتي من شأنها أن تنحرف بالفكر عما هو جوهري في الظاهرة، وذلك في سبيل الوصول إلى القانون الموضوعي الذي يحكمها، ولكن تجريدهم لم يكن كتجريد من جاء من بعدهم أمثال فلراس، بفصل ما هو تجريدي عما هو تطبيقي إذ لم تكن المعرفة لديهم مجردة عن الغرض العملي، لذلك لجأوا إلى كل من الطريقتين الاستقرائية الواقعية، والاستنباطية على حد سواء:

---

(١) د. عبد الهادي النجار، أسس الاقتصاد السياسي، المنصورة، مكتبة الجلاء الجديدة، ١٩٨٠، ص ٢١٨.

- د. محمد دويدار، مبادئ الاقتصاد السياسي، م س ص ٣١، ٦٨.

- د. محمد إبراهيم الدكروري، د. محمد جلال أبو الدهب، أصول علم الاقتصاد، القاهرة، مكتبة عين شمس، ١٩٨٥، ص ٤.



١- الطريقة الاستقرائية:

ولقد اتبع هذه الطريقة بشكل واسع كل من (آدم سميث ومالتس) ونهجها هو التوصل إلى حقائق جزئية (أو بسيطة)، عن طريق (التعميم) الموصل إلى الفكـــرة المركبة. ثم (مطابقة) ما تم التوصل إليه من أفكار على الأحداث الحقيقية للتـــاريخ فى فترات مختلفة، وذلك لاستخلاص البرهان منها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

٢- الطريقة الاستنباطية:

ولقد اعتمد عليها بشكل رئيسى (ريكاردو) فى تحليلاته الاقتصادية. وتبـــدأ هذه الطريقة بوضع عدد من الفروض والمقدمات المنطقيـــة المطابقـــة للظـــاهرة الاقتصادية المعنية بالدراسة، والتوصل إلى الأفكار التى تمثل المعرفة الخاصة بتلك الظاهرة.

الثانى: أسلوب التحليل الكلى:

وهو التحليل الذى ينصرف إلى دراسة عمل النظام الاقتصادى (كله أو فـــى مجموعة) بتجميعه للعلاقات الاقتصادية محل الاعتبار فى عدد من الكميات (الكلية) وأظهر مثال استخدموا فيه هذا الأسلوب يمكن الاستشهاد به هنا هو: نظريتهم فـــى توزيع الدخل القومى حيث تناولها كقضية اجتماعية توزع الدخل القومى على ثلاث طبقات هى: طبقة الملاك العقارية أصحاب الريع، وطبقة الرأسماليين آخذى الربـــح وطبقة العمال متلقى الأجر.

ب- أسلوب المدرسة التقليدية الجديدة فى التحليل:

شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر مولد (المدرسة الحدية) على يـــد مجموعة من الاقتصاديين أمثال "ستانلى جيفونز" فى إنجلترا، و"ليون فلراس" فـــى فرنسا، و"كارل منجر" وغيرهم من اقتصاديى (المدرسة النمساوية) فـــى النمســـا. وتسمى (بالمدرسة النفسية)، لتركيزها على التحليـــل النفســـى لســلوك الإنســـان





الاقتصادى. وسبب تسميتها (بالمدرسة الحدية) يكمن فى جعلها من فكرة المنفعة الحدية أساساً لتحليلاتها.

ولقد استخدم الحديون أسلوبين فى التحليل أحدهما تجريدى والآخر جزئى:

١- التحليل التجريدى:

جرد الحديون الظواهر الاقتصادية من واقعها الاجتماعى، مستعينين فى ذلك بأدوات التحليل الرياضى. وكان نموذجهم الذى أجروا عليه أبحاثهم هو نفس النموذج التقليدى، ذلك الإنسان الاقتصادى المنفعى الأنانى، الذى يحس بشدة الحاجة وضآلة المورد. ويسعى دائماً لتحقيق مصلحته الشخصية، بحسابات منفعية ورشيدة بحيث تجعله يعرف ويقدر مدى (المنافع والآلام) التى تعود عليه من أى تعديل طفيف فى سلوكه.

٢- التحليل الجزئى:

فلقد استخدموا كذلك فى تحليلاتهم الاقتصادية منهجاً غلب عليه الطابع الوحدى (أو الجزئى) الذى ينصب على تتبع سلوك وحدة اقتصادية واحدة (من مستهلك أو منظم أو صناعة) بغرض انعزالها عن بقية أجزاء الاقتصاد، انعزالاً لا يؤثر أى تغيير فى سلوكه عليه إلا تأثيراً هامشياً يمكن التجاوز عنه.

وقد أخذ الفقهاء على مفكرى المدرسة التقليدية الجديدة عدم ملاءمة تطبيقهم المفاهيم الجزئية على المشكلات الكلية، ذلك أن الحديين طبقوا المفاهيم الجزئية على القضايا الكلية الجماعية على حد سواء! ففى مجال الإنتاج ناقشوا مشكلة المنتج فى إطار دالة إنتاج جزئية... وفى نطاق التوزيع بحثوا مشكلة المجتمع التوزيعية الكلية، عن طريق جمعها فى وحدات عناصر إنتاج جزئية لعناصر الإنتاج، وهى التى تتجمع محددة توزيع الدخل على عناصر الإنتاج الكلية. وكان من الأوفق أن يفصلوا فى تحليلاتهم الاقتصادية بين ما هو جزئى يخص الفرد (أو الوحدة) ويحكم سلوكه، وما هو كلى يهم المجتمع ويفسر نشاطه.





بذلك يتضح أن الفكر الرأسمالى قد اتبع أسلوب التحليل التجريدى مستخدماً الطرق الاستقرائية والاستنباطية. بيد أنهم اختلفوا فى منهجهم التحليلى حيث غلب عليه أسلوب التحليل الكلى الذى اتبعته المدرسة التقليدية، بينما خرجت على هذا الأسلوب المدرسة التقليدية الجديدة وذلك لما اتبعت أسلوباً منتقداً هو أسلوب التحليل الجزئى الذى طبقته على القضايا الاقتصادية الكلية. ونحاول فى النقطة التالية التعرف على أسلوب التحليل الاشتراكى.

ثانياً: إتباع الأسلوب المادى الجدلى فى التحليل الاشتراكى(١):

بدأت الاشتراكية مثالية فى أفكار عدد من روادها الأوائل أمثال أفلاطون وتوماس مور وموررللى وسان وشان فوربيه وسيسموندى ولوى بلان وكابيب وبازار وغيرهم. وقد اتبعوا المنهج المثالى فى بناء الجسم النظرى لعدد من الاشتراكيات المثالية.

---

(١) راجع ذلك بلغة عربية:

- د. أحمد جامع الموجز فى الاشتراكية القاهرة دار النهضة العربية ١٩٦٩ – ١٩٧٠ ص ٨٥ وما بعدها.
- د. جمال الدين محمد سعيد، الاشتراكية العربية ومكانها من النظم الاقتصادية المقارنة القاهرة، مجلة مصر المعاصرة ١٩٦٤ العدد ٣٥١ ص ١٢ وما بعدها.
- د. صلاح الدين نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها دراسة مقارنة، القاهرة، دار المعارف ١٩٨٢ ص ١٧٣ وما بعدها.
- كارل ماركس، رأس المال نقد الاقتصاد السياسى، ترجمة عيتانى، بيروت مكتبة المعارف ١٩٨٥.
- كارل ماركس، رأس المال ترجمة د. راشد البراوى الأنجلو المصرية ١٩٦٩.
- د. محمد طه بدوى، د. عبد المنعم فوزى، دروس فى الاشتراكية، المكتب المصرى الحديث ١٩٦٦ ص ٣٥ وما بعدها.

- Bobel (M.M): "Karl Marx's Interpretation of History" (Cambridge, Harvard University Press, 1927).
- Afanacyov: "Markist Phillosophy Progress, Moskow, 1965.





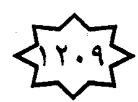
ويعنى منهج البحث بشكل عام مجموعة العمليات العقلية التى يجريها الباحث أو المفكر، وتقوده إلى الكشف عن حقيقة الظاهرة التى يدرسها، سواء كانت ظاهرة طبيعية أو اجتماعية.

والمنهج المثالى الذى يتبعه الباحث فى مجال العلوم الاجتماعية يكون حين يبدأ العمليات العقلية من ذهنه أو من نسج خياله متأثراً فى ذلك بعاطفته، ليصل فى نهاية المطاف إلى صورة خيالية لما ينبغى أن يكون عليه المجتمع من وجهة نظره.

ولقد اتبع الاشتراكيون هذا المنهج المثالى فى التوصل إلى أفكارهم الاشتراكية المتعلقة بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية ليبدأ الباحث منهم خطوات بحثه من العاطفة وليس من واقع الظاهرة الاجتماعية التى يبحثها ليصل إلى الصورة المثالية لحل القضية المدروسة. ولذلك تعددت حلولهم المثالية بتعدد الاشتراكيين المثاليين.

وقد تحولت الاشتراكية المثالية من نهجها الخيالى إلى النهج العلمى مكونة الاشتراكية العلمية على يد كارل ماركس وفريدريك انجلز الذين رفضا اتباع الأسلوب المثالى فى التفكير الذى يبدأ من العاطفة لينتهى إلى حلول اختيارية. واتبعا منهجاً علمياً يتمثل فى مجموعة من العمليات العقلية التى تبدأ من واقع الظاهرة الاجتماعية، لتتولى تحليلها إلى عناصر وتكشف عن علاقة السببية بينها، وذلك للتوصل إلى القوانين التى تحكمها، وبالتالى إلى الحلول العلمية للقضية المدروسة، وهى حلول من وجهة نظرهما حتمية لا اختيار فيها أى لا مجال للعاطفة فيها. ولذلك وصف المنهج الماركسى بالمنهج العلمى كما وصف حله الاشتراكى بأنه حل حتمى.

ولقد اتبع ماركس الأسلوب التجريدى والطريقة الاستنباطية فى تحليلاته وهى الطريقة التى تعد من طرق الاستدلال النازل، التى ينتقل فيها الباحث من الكليات إلى الجزئيات أو من العام إلى الخاص، حيث يبدأ بحثه بوضع مقدمات عامة ثم يستخلص منها أحكاماً خاصة. وقد استخدم ذلك الأسلوب فى دراسته





للمجتمع للوصول إلى القوانين والنظريات التى تحكمه وذلك من خلال دراسته لتاريخ المجتمع والعوامل التى تتحكم فى تطويره.

فإذا كانت الفلسفة المثالية تعتقد بأن الذى يتحكم فى حركة التاريخ وتطور المجتمع هى قوة خارجة عنه وفوق طبيعته وهى الله أو كما عبر عنها بعضهم بالحقيقة المطلقة أو الفكرة المطلقة أو الروح الكلية. فإن الماركسية قد رفضت هذه الفلسفة المثالية وذهبت إلى أن الذى يتحكم فى ذلك هو الجانب المادى من حياة المجتمع أى علاقاته الاقتصادية بقواها الانتاجية. فعلاقات الأفراد المادية هى التى تشكل الأساس الذى تترتب عليه وتنشأ بمقتضاه علاقاتهم الأخرى ومبادئهم وأفكارهم ومعتقداتهم وكافة بنائهم الفكرى العلوى.

وبذلك يكون ماركس قد أسس فلسفته على مادية جدلية وأخرى تاريخية. ففى (جدليته المادية) يرى أنه لتفهم أى ظاهرة اجتماعية لا ينبغى دراستها منفصلة، عن بقية الظواهر الاجتماعية الأخرى لارتباطها وتشابكها مع بعضها. فهى فى حركة دائمة ارتقائية يتم فيها الارتقاء فى شكل حركة أمامية تصاعدية من البسيط إلى المركب ومن الأدنى إلى الأرقى، والذى يدفعها إلى ذلك الترقى هو الصراع بين المتناقضات والأضداد التى يحتويها المجتمع.

وقد طبق هذه الفلسفة المادية فى (جدليته التاريخية) على تاريخ الحياة الاجتماعية إذ فسره تفسيراً مادياً على الوجه المتقدم. وقد خلص من دراسته لتاريخ الإنسانية على أن علاقات الأفراد المادية أو الإنتاجية هى التى تطور حياتهم. فعندما تبلغ قوى الإنتاج مرحلة معينة من مراحل تطورها فإنها تدخل فى تناقض مع علاقات الإنتاج القائمة (أى مع علاقات الملكية) التى نمت فى ظلها هذه القوى محدثة التطور.

وقد تنبأ بذلك إلى أن الرأسمالية تقوم على متناقضات بين طبقة صغيرة برجوازية تملك أدوات الإنتاج وتستغل طبقة كبيرة هى طبقة العمال التى لا تملك سوى قوة عملها، فلا تمنحها إلا أجر الكفاف وتستولى على فائض القيمة الذى





حققته طبقة العمال. مما يؤدى إلى وقوع أزمات وبطالة وتناقض بين مصالحهما وصراع وثورة دموية بينهما، تؤدى إلى نهاية النظام الرأسمالى بتصفية الملكية الخاصة وحلول طبقة البلوروتارية محل الطبقة البرجوازية، ويتم القضاء على القيمة الفائضة، ويتحول المجتمع نحو النظم الاشتراكية التى توصل إلى النظام الشيوعى.

خلاصة ما تقدم أن ماركس قد استخدم فى تحليلاته أسلوباً تجريدياً استنباطياً، وفسر التاريخ تفسيراً مادياً مطبقاً عليه فلسفته المادية. ولكن الذى يسترعى الانتباه أن التاريخ أثبت عدم صدق فروض نظريته وتنبؤاته. فمن المجتمعات ما عرفت الاشتراكية دون أن تمر بهذا التطور. كما أن التاريخ أثبت عكس ما تنبأ به ماركس حيث حلت النظم الرأسمالية فى ظل العولمة مؤخراً محل النظم الاشتراكية.

ثالثاً: اتباع الأسلوب الشرعى فى التحليل الإسلامى(١):

بداية نقرر بأن الاقتصادى المسلم ليس مقيداً فى اختياره لأسلوب التحليل الاقتصادى المناسب الذى يصل به إلى حقيقة الظاهرة الاقتصادية التى يدرسها. إذ يجوز له أن يستعين بتلك الطرق والأدوات البحثية السابق ذكرها، من أساليب

---

(١) راجع:

– د. محمد شوقى الفنجرى، الوجيز فى الاقتصاد الإسلامى، القاهرة دار الصحوة للنشر والتوزيع ص ٣٥.

– د. رفعت العوضى، فى الاقتصاد الإسلامى المرتكزات – التوزيع – الاستثمار – النظام المالى، القاهرة كتاب الأمة.

– الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية التى يصدرها الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية جـ٥ المجلد الشرعى الثالث، أهم الخصائص المميزة للاقتصاد فى الإسلام ط١ ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، ص ٢٣.

– د. عبد الرحمن يسرى، دراسات فى علم الاقتصاد الإسلامى، الإسكندرية، دار الجامعات المصرية، ١٩٨٨.





استنباطية أو استقرائية أو رياضية أو إحصائية أو غيرها، لأن استخدامها ليس حكراً على الفكر الوضعى وحده، لأنها من نتائج الفكر الإنسانى كله ومنه الفكر الإسلامى.

وليس أدل على ذلك من أن العالم الإسلامى ابن الهيثم المتوفى عام ٤٣٠ هـ، قد سبق المدرسة الرياضية الحديثة بعدة قرون فى استخدام الرياضيات للاستدلال على نظرياته الاقتصادية الإسلامية.

بل إنه بين أيدينا جملة أحاديث تدل على أن رسول الله ﷺ استخدم الرسوم البيانية لإيضاح عدد من الأمور الشرعية، مما يعد دليلاً حاسماً على جواز الاستعانة بالرسوم البيانية وغيرها من أدوات التحليل الأخرى فى مجال البحث فى الاقتصاد الإسلامى.

ومن تلك الأحاديث ذلك الحديث الذى رواه البخارى ومسلم إلى ابن مسعود – رضى الله عنه – قال: "خط رسول الله ﷺ خطاً مربعاً، وخط خطاً فى الوسط خارجاً منه، وخط خططاً صغاراً إلى هذا الذى فى الوسط، من جانبه الذى فى الوسط. فقال: هذا الإنسان وهذا أجله محيط به – أو قد أحاط به – وهذا الذى خارج منه. وهذه الخطط الصغار الأعراض. فإن أخطأه هذا نهشه هذا، وإن أخطأه هذا نهشه هذا".

ولقد اجتهد عدد من الفقهاء فى تصور ذلك الرسم البيانى النبوى، ومن هذه المحاولات ما ورد فى جامع الأصول نقلاً عن الحافظ فى الفتح خمسة رسوم بيانية توضح هذا الحديث. ولكن أقربها دقة فى التعبير عنه الرسم التالى الذى ذكره الإمام النووى فى رياض الصالحين تحقيق د. صبحى الصالح، والذى استدل به الدكتور محمد أنس الزرقاء فى أحد أبحاثه الاقتصادية القيمة[1].

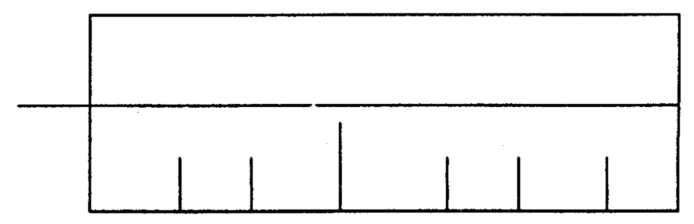
---

(١) د. محمد أنس الزرقاء: صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك. من بحوث المؤتمر العلمى الأول للاقتصاد الإسلامى، المنشور بمجلد الاقتصاد الإسلامى، المملكة العربية السعودية، المركز العالمى لأبحاث الاقتصاد الإسلامى، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م، ص ١٨٠.



شكل رقم (١)

لبيان استعمال النبى ﷺ للرسوم البيانية



المصدر: د. محمد أنس الزرقاء، صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك ص ١٨٠.

ولكن ما ينبغى ملاحظته هو أن حرية الباحث الإسلامى فى استخدامه لأدوات التحليل الاقتصادية ليست مطلقة، ولكنها موجهة، بأن يراعى فيها جانب المشروعية، بمعنى أنه ينبغى أن تكون هذه الأدوات وكذا النماذج وكذا أهدافه من أبحاثه الاقتصادية مشروعة أى أن تتمشى مع أحكام الدين ولا تناقضها، وحتى يتحقق ذلك فإنه ينبغى أن يراعى الباحث الاقتصادى فى أبحاثه الاقتصادية وأدوات تحليلها ثلاثة أمور هى:

١- سلوك الطريق الشرعى:

فالباحث فى الاقتصاد الإسلامى يجوز له أن يستنبط النظريات والتطبيقات الاقتصادية التى تلائم مجتمعه وعصره، إلا أنه يلتزم بأن يتوصل إليها بالطريق الشرعى أى بأن يستقيها من مصدرها الإلهى الموحى به من (كتاب وسنة)، وذلك حتى لا يضل فى طريق بحثه فيصل إلى نتائج ضارة لا نافعة! وفى ذلك يقول النبى ﷺ "تركت فيكم ما إن تمستكم به لن تضلوا بعدى أبدا، كتاب الله وسنتى[١].

(١) رواه البخارى.



وأن يستعين فى ذلك بالأدلة الشرعية المعتبرة، سواء الأدلة النقلية غير الموحى بها: من إجماع وقول صحابى وعرف، أو الأدلة العقلية: من قياس أو مصالح مرسلة أو استحسان أو سد للذرائع أو استصحاب.

وبالتالى فإن الباحث فى الاقتصاد الإسلامى (لا ينشئ) نظرية أو نظاماً اقتصادياً، وإنما هو فقط (يكشف) عنها فى الكتاب والسنة، فإن لم يجد فيهما مقصده، اجتهد برأيه بالطرق الشرعية المذكورة... وهذا هو ما يفرق بينه وبين غيره من الباحثين، الذين ينشئون نظرياتهم من نسج خيالهم أو من واقع حياتهم.

ومع ذلك فيجوز أن تختلف النظريات أو النظم الإسلامية من مفكر لآخر، تبعاً لاختلاف ظروف مكان وزمان تطبيقها، طالما أنهم قد التزموا فى اكتشافها بأن يكون من مصدرها الإلهى، وتوصلوا إليها بتلك الطرق الشرعية المعتبرة.

ومن هنا فيمكن أن توصف أفكار أبى ذر الغفارى بأنها كانت أفكاراً جماعية، وذلك لأنه كان ينادى بإعادة توزيع الثروات والدخول بين الأغنياء والفقراء حتى يكونوا فيها سواء، ولقد قال ذلك لمعاوية: (يا معاوية لقد أغنيت الغنى وأفقرت الفقير! فرد عليه معاوية يا أبا ذر ارجع عما أنت فيه، فإنك تقود الناس إلى فتنة لا يعلم إلا علام الغيوب مداها! قال أبو ذر: والذى نفسى بيده لا أرجع حتى يبذل الأغنياء المعروف). وفى رواية: (والله لا أنتهى حتى توزع الأموال على الناس كافة)[1]. وفى المقابل يمكن أن توصف أفكار ابن خلدون – فى رفضه لتدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى – بأنها أفكار فردية!.

٢- الاقتداء بالنموذج المحمدى:

الإنسان الذى يجرى الباحث الاقتصادى المسلم أبحاثه على سلوكه وتصرفاته، ليس إنساناً أنانياً (مجرداً) من دواعى إنسانيته، (منعزلاً) عن بقية أفراد

---

(١) راجع: عبد الحميد جودة السحار، أبو ذر الغفارى، القاهرة، مكتبة مصر ١٩٧٨ ص ١٨٥ – ١٨٧.





مجتمعة، (مادياً) ليس له هدفه من تصرفاته إلا تحقيق الربح المادى لنفسه وإن أضر بالآخرين. كذلك (الإنسان الديكارتى)، الذى مازال نموذجاً يقتدى بتصرفاته الاقتصادية عدد ليس بالقليل من الباحثين الغربيين.

ولكن نموذج الباحث المسلم فى أبحاثه دائماً هو إنسان معلوم لا مجرد ولا مجهول. إنسان قدوة يتميز سلوكه الاقتصادى بالإنسانية والرحمة فضلاً عن العقلانية والرشد...، يبحث دائماً عن الربحية الاجتماعية لا الربحية المادية.. يراعى دائماً مصلحة الفرد والجماعة فالباحث المسلم يبحث دائماً عما كان يفعله نموذجه الذى يقتدى به فى تصرفاته الاقتصادية، ليتوصل منها إلى الحلول المناسبة للمشكلة المعينة بالبحث.. هذا الإنسان القدوة هو (الرسول محمد) ﷺ . الذى أشار المصدر الإلهى إلى ضرورة اتخاذه نموذجاً يهتدى به فى أبحاثنا لمعرفة حلول مشاكلنا الاقتصادية، بقوله تعالى: **"لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر"**[1] وقوله: **"وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"**[2].

فإن لم يستطع الباحث أن يكتشف فى السلوك المحمدى ما يحل له مشكلته البحثية اجتهد فيها مستعيناً بتلك الطرق الشرعية، مراعياً دائماً البعدين الشرعى والإنسانى فى خطواته ونتائجه البحثية.

٣- مراعاة البعد الإنسانى:

فالاقتصادى المسلم ليس هدفه (مادياً بحتاً)، يبحث عن وسائل تجميع وتنمية الثروة فحسب وإنما هدفه (إنسانى بحت) يبحث عن تنمية الموارد التى تشبع حاجات الإنسان، لا لكى يحيا ذليلاً على ما فيه كفافه، وإنما لكى يعيش حياة كريمة على ما

---

(1) سورة الأحزاب آية ٢١.

(2) سورة الحشر آية ٧.





فيه كفايته. أى أن هدفه البحث عن وسائل توفير (حد الكفاية) أو الغنى لجميع الأفراد وليس (حد الكفاف) أو الفقر.

وهذا الهدف الإنسانى الذى ينبغى ألا يغيب عن فكر أى باحث اقتصادى إسلامى إنما هو مقصود لتمكين الإنسان من تحقيق الخلافة المكلف بها فى الأرض، بإعمارها وتنمية مواردها، لتكون على الوجه الملائم لكى يحقق منها الإنسان ما فيه كفايته. وذلك حتى يتمكن من تأدية الغرض الذى من أجله قد خلق واستخلف على وجه الأرض، وهو عبادة الله القائل "**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**"(١) ويبين الله أن البعد الاقتصادى ليس هدفاً فى حد ذاته فيقول: "**ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون**"(٢) وإنما هو وسيلة لتعين الإنسان على تلك العبادة. ولذلك فإن الله تعالى لم يطلب من الإنسان أن يعبده إلا بعد أن وفر له ما فيه كفايته فقال: "**فليعبدوا رب هذا البيت، الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف**"(٣).

بذلك يكون الأسلوب التحليلى الذى ينبغى أن يتبعه الباحث الاقتصادى المسلم قد وضح فى مضمونه، ومدى ما يوجد بينه وبين أسلوب التحليل الوضعى سواء الرأسمالى أو الاشتراكى من فروق. وننتقل من خلال المبحث التالى لبيان طبيعة النظام الذى يحكم النشاط الاقتصادى فى الاقتصادات الثلاث محل البحث.

---

(١) سورة الذاريات الآية ٥٦.

(٢) سورة الذاريات آية ٥٧.

(٣) سورة قريش آية ٣، ٤.



المبحث الثانى

النظام الذى يحكم النشاط الاقتصادى

لكل اقتصاد فلسفته المتميزة التى توضح النظام الذى تعتقد أنه هو الذى يوجه النشاط الاقتصادى فى المجتمع الذى يطبق فيه ويحكم توجهاته. وفى ذلك يختلف الاقتصاد الإسلامى عن كل من النظامين الرأسمالى والاشتراكى على النحو التالى:

أولاً: حكم النظام الطبيعى للنشاط الاقتصادى الرأسمالى(١):

كانت مدرسة الطبيعيين تعتقد بوجود قانون طبيعى يحكم الظواهر الاقتصادية كما يحكم غيرها من الظواهر الأخرى الطبيعة والبيولوجية. وأنه سابق على كافة الاتفاقات والمعاهدات بين الناس وأنه يراعى طبيعتهم وحاجاتهم ومصالحهم المشتركة. وأنه (مطلق) يحكم كافة الظواهر الاقتصادية، (عام) يصلح لكل زمان ومكان، و(دائم) لا يلحقه تغيير، وأنه يعلو جميع القوانين التى تضعها الدولة.

---

(١) راجع:

- د. حازم البيلاوى، دليل الرجل العادى إلى تاريخ الفكر الاقتصادى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧ ص ٤٨ ، ٥١.

- د. صبرى عبد العزيز، مبادئ الاقتصاد السياسى فى الفكرين الوضعى والإسلامى المحلة الكبرى. دار الصفا ٢٠٠٢-٢٠٠٣ ص ٦١، ٦٩.

- د. فوزى منصور محاضرات فى نظرية الثمن، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٢ - ١٩٧٣. ص ٣.

- د. محمد دويدار، مبادئ الاقتصاد السياسى م س ص ١٦٥.

-Hobson (J.A): "Work and Wealth, A Human Valuation", New York, Macmillan, 1926.





ولقد اصطبغت الأفكار التقليدية بهذه الفلسفة الطبيعية، الأمر الذى جعلهم ينظرون إلى الظواهر الاقتصادية، على أنها كغيرها من الظواهر الطبيعية تخضع لقوانين موضوعية من طبيعة مادية وأنها جزء منها، لذلك تتصف الظاهرة الاقتصادية بأنها كتلك القوانين الخالدة، ذات نظام أبدى، لأنها تتعلق بمادية ميكانيكية. فكل حركة فيها لا تؤدى إلى تغيرات كيفية تخرج بها عن إطارها. وإنما هى حركة ميكانيكية تعود فى نهايتها من نفس مستوى نقطة بدايتها.

وبالتالى فإن تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى، يعوق سير هذه القوانين الطبيعية. لذلك نادوا (بالنظام الحر) الذى يعترف بالملكية الخاصة والحرية الاقتصادية، وكان مبدؤهم هو (دعه يعمل – دعه يمر). أى دعه يعمل بحرية دون أية قيود إنتاجية، ودعه يمر بسلعته بين الحدود بحرية، دون أية قيود جمركية.

وإيمانهم بوجود هذه القوانين الطبيعية مسبقا، جعلهم يحصرون دور الدولة فى (الكشف عنها) بما تصدره من (قوانين)، على اعتبار أن وظيفة المشرع هى كاشفة عن هذه القوانين لا منشئة لها من ناحية. (وحراستها) بما تقوم به من (وظائف حيادية) لا تدخليه، بحيث لا تتعدى وظائف (الأمن والدفاع والعدالة) وإنشاء المشروعات العامة التى يصعب على الأفراد القيام بها من ناحية أخرى.

ويؤخذ عليهم أنهم دافعوا عن (قانون طبيعى) يسير الحياة الاقتصادية وطالبوا بعدم تدخل الدولة فى آلية عمله، دون أن يقدموا مفهوما واضحا عنه. فكان تناقضا منهم أن يتحدثوا عن قانون طبيعى (واقعى) بأسلوب (خيالى). وأن يعتقدوا (بثباته ودوامه) فى حين أنه ينطبق على ظواهر اقتصادية سمتها (التطور وعدم الثبات).





ثانيا: حكم النظام المخطط للنشاط الاقتصادى الاشتراكى[1]:

على عكس الفكر الاقتصادى الرأسمالى الذى كان يعتقد بوجود نظام طبيعى يحكم النشاط الاقتصادى ولا ينبغى للدولة أن تتدخل فى عمله. فإن الفكر الاقتصادى الإشتراكى كان يعتقد بضرورة تدخل الدولة فى الحياة الاقتصادية، لتقوم سلطتها المركزية بالتخطيط لتسيير أموره وتوجيهه الوجهة التى تحقق أهداف هذا التخطيط.

حيث تتولى (السلطة المركزية) وضع (خطة عامة) للإنتاج، تكون (دورية) سنوية أو خمسية أو عشرية مثلا، كما تكون (ملزمة) لكل القطاعات والأنشطة فى الدولة ولا (تهدف) منها تحقيق (الربحية المادية) بل تحقيق (الربحية الاجتماعية)، وذلك عن طريق الملاءمة بين (أنواع) السلع والخدمات المطلوب إنتاجها (استهلاكية كانت أو إنتاجية، ضرورية أم ترفيهية)، (والكميات) الكافية من كل نوع لإشباع الحاجات الجماعية للأفراد، بحيث لا يحدث (إفراط فى الإنتاج) أو (نقص فى الاستهلاك). كما تقوم بتوزيع (عناصر الإنتاج) بالأسلوب الذى يكفل إنتاج تلك الكميات من السلع والخدمات.

---

(١) راجع:

-أوسكار لانج، النظرية الاشتراكية، ترجمة مجدى القماش ص ٣٤.

- جوزيف شومبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة خيرى حماد، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤.

- د. مدحت عبد الحميد صادق، الجهاز المصرفى فى الاقتصاد المخطط، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية ١٩٧٥.

- د. محمد دويدار، فى اقتصاديات التخطيط الاشتراكى، القاهرة، المكتب المصرى الحديث، ١٩٦٧م.

-Dobb Mouris: “On Economic Theory and Socialism” London, 1955.





وبالتالى فإنه لا دور آلى (لجهاز الثمن أو السوق) فى النظام الإشتراكى، لانعدام حافز الربح فيه، حيث تتولى (السلطة المركزية) تحريك جهاز الأثمان بالقدر الذى يحقق الأهداف القومية المرسومة، مراعية أذواقهم ومحققة رغباتهم ومشبعة حاجاتهم. سواء كانت (حاجات عامة) كالتعليم والصحة والثقافة والأمن والعدالة، أم كانت (حاجات خاصة) استهلاكية أو ترفيهية، إذ أن السلع اللازمة لها تتحول من (سلع فردية) إلى (سلع جماعية) تتكفل الدولة بإشباعها.

ولكن يلاحظ أن (جهاز التخطيط) فى النظام الإشتراكى، لم يتمكن من القيام بالدور الذى كان يقوم به (جهاز الثمن) فى النظام الرأسمالى. فأساليب تخطيطه جامدة وغير متطورة، وأخطاؤه فى اتخاذ القرارات الإنتاجية تكون آثارها أكبر وأخطر على المجتمع من تلك التى يقع فيها المنظم فى النظام الرأسمالى، إذ يتحملها هو خاصة وليس المجتمع عامة.

ولقد سيطرت على (الجهاز الإنتاجى) فيه (البيروقراطية) الإدارية والروتين الجامد، والبطء فى إدارة مشروعاته، وتعدد جهاته الإشرافية والرقابية، مما أعاقه عن أداء دوره الإنتاجى وزاد من تكاليفه الإنتاجية فضلا عما أدى إليه تمتع الفئات المسيطرة إداريا على تلك الجهات، بامتيازات توزيعية، فاقت بكثير ما يحصل عليه غيرهم من الناتج، مما أدى إلى وقوع تفاوت فى توزيع الدخول بينهم وبين باقى أفراد المجتمع، أدى إلى إهدار مبدأ العدالة الاجتماعية.





ثالثا: حكم نظام المشروعية للنشاط الاقتصادى الإسلامى[1]:

وضع الإسلام نظاما عاما ينبغى أن يمارس المسلم نشاطه الاقتصادى فى إطاره دون أن يخرج عليه، وهو إطار المشروعية. وتتحدد أبعاد هذا الإطار بأسس الحل والحرمة وهى أسس تقوم على عناصر موضوعية ترتبط بإتيان النشاطات النافعة والامتناع عن النشاطات الضارة.

فلقد (أحل) الإسلام اكتساب الدخول بممارسة النشاطات (النافعة)، المرتبطة ببذل مجهود إنتاجى حقيقى. كما (أحل) تحويلها من هؤلاء إلى غيرهم (لحاجاتهم) بأدوات شرعية (كالزكاة والصدقات والهبات).

(وحرم) فى المقابل اكتسابها من النشاطات (الضارة) التى لا تنتج إنتاجا حقيقيا كصناعة الخمور وتجارتها، وإدارة وممارسة القمار والبغاء أو اكتسابها باستخدام القوة سواء كانت ظاهرة، أم حتى مقنعة فى ظل نفوذ سياسى (كالرشوة والاختلاس) أو فى إطار نفوذ اقتصادى كالربا والاحتكار.

---

(١) راجع:

-د. إبراهيم دسوقى أباظة، الاقتصاد الإسلامى مقوماته ومنهاجه، القاهرة الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية.

- د. أحمد العسال د. فتحى عبد الكريم، النظام الاقتصادى فى الإسلام مبادئه وأهدافه، القاهرة مكتبة وهبة، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

- أحمد طارق، مقومات النظام الاقتصادى فى الإسلام، رسالة ماجستير، كلية التجارة، جامعة الأزهر.

- الشيخ جاد الحق على جاد الحق، الإسلام والاشتراكية والديمقراطية، القاهرة دار الهلال.

- د. عمر الدسوقى، الاشتراكية والإسلام القاهرة، مجلة الشبان المسلمين ع ١٢٥ ربيع ثان ١٣٨٧ هـ -١٩٦٧م.



فلا تكتسب الدخول من أية عملية إنتاجية إلا إذا تمشت مع مبدأ الالتزام بالحلال، والبعد عن الحرام، سواء فى إطارها المنظم للإنتاج فيها أو فى وسائلها المجمعة لعناصر الإنتاج فيها (كالتمويل ومعدل الأجر)، أو فى سلعتها المنتجة لها.

ومن هنا يجوز للدولة أن تتدخل لمراقبة سير النشاط الاقتصادى، وعما إذا كان يمارس فى إطار من هذه المشروعات من عدمه.

وعلى ذلك فإذا كانت الرأسمالية تحتكم إلى نظام وهمى هو النظام الطبيعى الذى لم تحدد إطارا له، وتتطلب عدم تدخل الدولة فى سير النشاط الاقتصادى. وبينما يحكم النشاط الاقتصادى فى المجتمع الاشتراكى التنظيم التحكمى الذى تتحكم فى وضعه وتخطط له الدولة بسلطتها المركزية. فإن الإسلام يحكم نشاطه الاقتصادي نظام المشروعية بحله وحرمته، فهو يمثل الإطار العام الذى يسمح بممارسة النشاط الاقتصادي فى نطاقه.

المبحث الثالث

المصلحة المحمية

يسعى كل اقتصاد من خلال تنظيمه للنشاط الاقتصادى فى المجتمع الذى يطبق فيه، إلى تحقيق مصلحتى الفرد والجماعة. بيد أن كل نظام اقتصادى تميز أحكامه إحدى هاتين المصلحتين على حساب الأخرى. وسنحاول التعرف على كل مصلحة عمل على حمايتها كل نظام من النظم الاقتصادية الثلاثة المعنية بالبحث هنا على النحو التالى:

أولا: حماية الاقتصاد الرأسمالى لمصلحة الفرد[1]:

مال الفكر الاقتصادى الرأسمالى نحو تمييز (مصلحة الفرد) على غيرها من المصالح، معتقدين بأن مصلحة الفرد تتوافق مع مصلحة الجماعة. ذلك أنه حينما يسعى كل فرد حين يأتى نشاطه الاقتصادى إلى تحقيق مصلحته الشخصية فى اكتساب الربح وتجنب الخسارة وإشباع حاجاته الخاصة، فإنه ستتحقق مصلحة الجماعة عن طريق تحقيق كل أفراد المجتمع لمصالحهم الخاصة.

لذلك فإن الفكر الاقتصادى الرأسمالى جعل نشاط الإنسان الاقتصادى الفرد هو محور أبحاثهم وتحليلاتهم. ولقد ركزوا فى أبحاثهم على تحليل السلوك (الفردى) للإنسان فى تحقيقه لغاياته الاقتصادية. فكان نموذجهم الذى أجروا عليه تحليلاتهم الاقتصادية، هو نموذج الإنسان الفرد، المنعزل عن بقية أفراد مجتمعه ووسطه الذى

(١) راجع:

- د. راشد البراوى تطور الفكر الاقتصادى، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٦.
- د. صلاح الدين نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها م س ص ٧٦.
- د. محمد طه بدوى د. عبد المنعم فوزى، دروس فى الاشتراكية م س ص ١٤.



يعيش فيه والذى سمى (بالفرد المنعزل) أو (إنسان ديكارت) وأطلق عليه مجازا أسم (روبنسون كروزو).

فقالوا بأن الإنسان تحركة فى كل سلوكة الاقتصادى، قوة كامنة فيه هى سعيه لتحقيق مصلحته الشخصية. فهو سيد نفسه، لا يهمه إلا نفسه ومصلحته. لذلك فلا يخضع فى تصرفاته إلا لما يجريه بنفسه من موازنات شخصية ومنفعية يهدف منها إلى (تحقيق أكبر منفعة ممكنة بأقل ألم ممكن).

وانطلاقا من هذه الفلسفة الفردية المنفعية، فإنهم ردوا الظواهر الاقتصادية إلى سلوك الرجل الاقتصادي الفرد. إذ أن سلوكه يعبر عن الجانب الخاص بالنشاط الاقتصادى فى الطبيعة الإنسانية. فعزلوا سلوكه الاقتصادى عن غيره من أنواع السلوك الأخرى التى يأتيها وذهبوا إلى أن خلف كل تصرف اقتصادى يقوم به الإنسان، (قوة محركة) بداخله، تدفعه إلى إتيان هذا السلوك، تتمثل فى (المصلحة الشخصية) حيث يسعى إلى اللذة ويفر من الألم، لذلك فإنه يحكم سلوكه (قانون أقل مجهود)، أى الحصول على أكبر منفعة ممكنة بأقل مجهود ممكن. ومن هنا فإن حساباته دائما واعية ورشيدة، إذ يعرف سلفا النتيجة التى سيحصل عليها، بحسب الجهد الذى سيبذله فى سبيل الوصول إليها، لذلك فهو يحيط دائما بكل الظروف المحيطة به ويعرفها معرفة تامة.

وتجسيدا لهذه المصلحة الفردية المحمية فقد أقر النظام الرأسمالى بحق الفرد فى (تملك) المال، سواء كان (مالا إنتاجيا) يدر دخلا، أم (مالا استهلاكيا) يشبع حاجة. ويجد أساسه فى أنه (حق طبيعى) للإنسان وجد بوجوده، فمن حقه أن يتملك (ثمره عمله) ويورثها لذريته من بعده، حتى يكون ذلك (حافزا) له على ممارسة نشاطة الاقتصادى، لتحقيق (مصلحته الشخصية) فى تركيم ثروته وإنمائها والمحافظة عليها، مما يحقق (مصلحة المجتمع ككل).



وللملكية الفردية أو الخاصة (دور) فى النظام الرأسمالى، إذ تكفل للأفـراد فرصه فى المبادرة فى اتخاذ القرارات الاقتصادية، لإنتاج السلع والخدمـات مـن ناحية، وتوفر لهم الباعث على (الإدخار) من ناحية أخرى. لأن من يملك (يستهلك) جزءاً مما يملكه ويدخر الباقى لأغراض الاسـتثمار، ممـا يسـاعد علـى النمـو الاقتصادى.

وترتب الملكية الخاصة (حقوقا) لمالكـها، فـى (اسـتعمال) مـا يملكـه، (والتصرف فيه) فى حياته، أو ادخاره (ميراثا) لورثته بعد مماتـه. ويعـد (حـق الإرث) عاملا هاما فى المحافظة على استمرار الملكية الخاصة وتحفـيز الأفـراد على مداومة زيادة الإنتاج وتركيم الثروات، لأن ثمرة جهدهم ستكون لهم فى حياتهم ولأقرب الناس إليهم بعد مماتهم.

ولا (دور للدولة) فى الملكية الخاصة إلا بالقدر الذى ينظمها ويكفـل تلـك الحقوق لها، ولا يمنع ذلك من (ملكية الدولة) لبعض المشروعات والمرافق العامـة ذات الربحية الاجتماعية (لا المادية)، بما لا يتعارض مع تلك الملكيـة الخاصـة، وبالقدر الذى يساعدها على القيام بوظائفها الحيادية من أمن ودفاع وعدالة.

وإذا كان حماية الاقتصاد الرأسمالى لمصلحة الفرد واعترافه له بحقه فـى الملكية جعل أنصاره يروجون له على أنه نظام واقعى يلائم الطبيعة البشرية التـى تحب التملك وتهوى الحرية، وحرمانه أو انتقاصه منهما اقتصاديا، يقلل من حـافزه على الإنتاج. فإنه فى المقابل أخذ عليه خصومه إهماله لمصلحة الجماعة فالصـالح العام يصعب تحقيقه تلقائيا فى ظل تلك الفردية الأنانية التى يحمى مصالحها. الأمر الذى عرضه للانتقاد من خصومه خاصة الاشتراكيين منهم، وهو ما دعـا الفكـر الاقتصادى الاشتراكى إلى الذهاب نقيض مذهبهم على النحو التالى.





ثانياً: حماية الاقتصاد الاشتراكى لمصلحة الجماعة[1]:

على عكس الفكر الرأسمالى الذى يقدم مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة! وما أدى إليه ذلك من صراعات اجتماعية خاصة بين العمال والرأسماليين، الذين غلب النظام الرأسمالى مصلحة الفئة الثانية على حساب مصلحة الفئة الأولى، مما أدى إلى وقوع اضطرابات اجتماعية كثيرة بينهما. فقد ذهب الفكر الاشتراكى إلى تغليب (مصلحة الجماعة) على حساب مصلحة الفرد، وضحى بمصلحة الفرد في سبيل تحقيق مصلحة الجماعة. فلم يتعرف بالملكية الخاصة للأفراد لوسائل الإنتاج وإنما جعلها مملوكة ملكية جماعية للمجتمع.

فالأصل فى النظام الاشتراكى أن (جميع) أدوات الإنتاج المادية تكون مملوكة للجماعة وتمثلها فى ذلك (الدولة). مع ملاحظة أن بعض التطبيقات الاشتراكية قصرت (ملكية الدولة) على أدوات الإنتاج الرئيسية فقط، من شركات ومصانع ومزارع كبيرة، وسمحت إلى جانبها للأفراد بملكية (المزارع الصغيرة) ملكية مشتركة بين كل مجموعة منهم، ليتحملوا إنتاجها بينهم ويقتسموا إنتاجها معا.

---

(١) راجع:

-د. جمال الدين محمد سعيد، الاشتراكية العربية ومكانها من النظم الاقتصادية المقارنة، القاهرة، مجلة مصر المعاصرة، ١٩٦٤ عدد ٣١٥ ص ٢٤.

-طارق حجى، أفكار ماركسية فى الميزان، القاهرة دار السلام ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م.

- عبد الحليم خفاجى، حوار مع الشيوعيين فى أقبية السجون، الإسكندرية، دار الدعوة ص ١٦٥.

- د. محمود متولى الاشتراكية الديمقراطية والماركسية، القاهرة، دار الهلال.

- هايك (ف ١) الغرور القاتل أخطاء الاشتراكية، ترجمة مصطفى غنيم، القاهرة، دار الشروق ١٤١٣ هـ ١٩٩٣م ص ٤٨.

-Change (S.H.M): "The Marxiam of the State" New York, Jhon Spencer 1931.



وإذا كان الفكر الاشتراكى بتقديمه لمصلحة الجماعة على مصلحة الفرد قد تفادى ما وجه إلى الفكر الرأسمالى من انتقادات فإنه قد أخذ خصومه عليه أنه بذلك لا يتلاءم مع الطبيعة الإنسانية التى تميل للتملك وتهوى الحرية، فى ممارسة النشاط الذى ترغبه وإشباع الحاجات التى تحتاجها. كما أنه بعدم اعترافه بالملكية الفردية يكون قد قتل فى النفس البشرية الحافز على الإنتاج واكتساب المال وتوريثه لذريتها من بعدها. وهو ما قد تفاداه الاقتصاد الإسلامى على النحو التالى:

ثالثاً: حماية الاقتصاد الإسلامى لمصلحة الفرد والجماعة[1]:

إذا كان الاقتصاد الرأسمالى قدم مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة واعترف له بالملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وما تدره عليه من دخول، بينما ذهب الاقتصاد الرأسمالى إلى العكس مغلبا مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ولم يعترف له بحقه فى تملك دخله. فإن الاقتصاد الإسلامى قد ذهب من قبلهما مذهباً وسطاً إذ حمى المصلحتين معاً: مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، ولم يميز إحداهما على الأخرى بشكل مطلق. وبالتالى فقد اعترف الإسلام بالملكية المزدوجة الخاصة والعامة، حيث أقر للفرد بالملكية الخاصة لأمواله التى اكتسبها بسبب مشروع، وأقر

---

(١) راجع:

- د. أحمد النجار، المدخل إلى النظرية الاقتصادية فى المنهج الإسلامى، القاهرة، الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م.

- د. حسن صالح العنانى، خصائص إسلامية فى الاقتصاد، القاهرة، المعهد الدولى لبنوك والاقتصاد الإسلامى.

- د. رفعت المحجوب دراسات اقتصادية إسلامية، القاهرة، معهد الدارسات الإسلامية ١٩٨٨ ص ١٨: ١٠.

- د. محمد فاروق النبهان، الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى، القاهرة، دار الفكر ١٩٧٠.





للجماعة بالملكية العامة للأموال العامة والمباحة. ووازن بين هاتين الملكيتين فلم يقدم إحداهما على الأخرى، بل اعتبرهما معا أساسين متكاملين للتنمية.

(والملكية الخاصة) مشار إليها فى قوله تعالى (فلكم رؤوس أموالكم) "الآية" و(الملكية العامة) تجد مثالها فيما قاله الرسول ﷺ الناس شركاء فى ثلاثة: "الماء والكلأ والنار" وفى رواية (زاد والملح)(١).

وأظهر مثال يدل على مراعاة الإسلام لضرورة توافر وتوازن الملكيتين العامة والخاصة، هو مثال توزيع أموال الفئ والغنائم بكافة أنواعها (عقارية أم منقولة، إنتاجية أم غير إنتاجية)، فلم يرد الله أن يجعل ملكيتها خاصة فقط أو عامة فقط، بل جمع بينهما فى توزيعها.

فسمى القرآن (الملكية العامة) بأنها الأموال التى (لله والرسول) وهو تعبير يقابله مسمى (ملكية الدولة)، وعدد معها المستحقين (للملكية الخاصة)، فقال فى توزيع الغنائم. **"واعلموا أن ما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل"**(٢) وفى توزيع الفئ قال: **"ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل"**(٣).

ومع ذلك فالملكيتان (العامة والخاصة) فى الإسلام، معترف بهما وبحرية الانتفاع منهما، فى حدود خدمتهما للصالح العام للمسلمين. إذ يجوز تحويل بعض (الأملاك العامة) إلى (الملكية الخاصة)، إذا اقتضت المصلحة العامة للمسلمين ذلك، لتخفيف التفاوت مثلا فى توزيع الدخول والثروات بين الأفراد والفئات. كما حدث

---

(١) رواه أبو داود فى سننه م س جـ٣ ص ٢٧٨ وقال الشوكانى أن رجاله ثقات، راجع نيل الأوطار م س جـ٥ ص ٣٠٥.

(٢) الأنفال آية ٤١.

(٣) الحشر آية ٧.





حين وزع النبى ﷺ أموال الفئ وهى أموال عامة، على المهاجرين فقط لفقرهم ولم يجعل فيها حظا للأنصار لغناهم.

وفى المقابل يجوز تحويل بعض (الأملاك الخاصة) إلى (الملكية العامة)، إذا تطلبت المصلحة العامة ذلك، وأحاطها بضابط هو أن يكون ذلك بشرط تعويض أصحابها تعويضا مناسبا عن نزع ملكيتها. وقد فعل ذلك النبى ﷺ عند بنائه مسجده فى المدينة على أرض خاصة ليتيمين، وطبقها عثمان بن عفان ﷺ عند توسيعه للمسجد الحرام.

******

من كل ما تقدم يتضح أن الفكر الرأسمالى قد غلب مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة واعترف له بالملكية الخاصة لماله، بينما قدم الفكر الاشتراكى مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ولم يعترف إلا بالملكية العامة للأموال. فإن الاقتصاد الإسلامى قد راعى المصلحتين العامة والخاصة معا ووازن بينهما، واعترف بالتالى بالملكيتين الخاصة والعامة للأموال معا. ولعل ذلك يدفعنا إلى التعرف على مدى الحرية التى يمنحها كل اقتصاد من هذه الاقتصادات الثلاثة داخل مجتمعه من خلال المبحث التالى.



المبحث الرابع

مدى الحرية الاقتصادية

نتعرض هنا لمدى الحرية الاقتصادية التى يوليها النظام الاقتصادى لأطراف التعامل فى الأسواق، وعما إذا كان يطلقها بلا قيود أم يقيدها بأن يضع القواعد التى تضبط هذه الحرية ويجعلها تمارس فى إطارها المشروع الذى يحقق مصلحة الفرد والجماعة معا. وما يترتب على مدى الاعتراف بهذه الحرية من اعتراف بالملكية الخاصة أو العامة أو العمل كموارد للإنتاج ومصدر للدخل. ولا شك أن الاقتصادات الثلاثة المعنية بالبحث هنا تختلف فيما بينها فى ذلك على النحو التالى:

أولا: الحرية المطلقة فى الاقتصاد الرأسمالى[1]:

يمنح الاقتصاد الرأسمالى للفرد (حرية مطلقة) فى ممارسة النشاط الاقتصادى بالقدر الذى يراه محققا (لمصلحته الشخصية)، سواء كان (منتجا أم مستهلكها) تحت شعار (دعه يعمل -دعه يمر). ولذلك فإنه يقر له بحقه فى تملك المال سواء كان مالا إنتاجيا يدر دخلا أم مالا استهلاكيا يشبع حاجته، على النحو السالف ذكره.

فإن كان (منتجا) فهو (كصاحب مشروع) له (حرية) المبادرة فى (اتخاذ القرار) الملائم له فى تحديد نوع النشاط الذى سيمارسه، ونوع السلعة أو الخدمة

---

(١) راجع:

- د/ راشد البراوى، تطور الفكر الاقتصادى، القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٧٦.
- د/ زكريا بيومى، د/ مصطفى حسنى، مبادئ الاقتصاد السياسى، شيبين الكوم، دار الوفاء ٩٩، ٢٠٠٠ ص ٦٥-١٧٦.
- مسيمو سلفادورى، الرأسمالية الأمريكية رأى متحرر، القاهرة، دار النهضة المصرية ص، ١٤.



التى سينتجها، وأنواع وكميات وعوامل الإنتاج التى سيستخدمها فى مشروعه. وهو (كعامل) حر فى اختيار نوع المهنة التى تلائمه وكمية الوقت التى تناسبه. وإن كان (مستهلكا) فهو حر بين (إنفاق) دخله على السلعة أو الخدمة التى تلائم ذوقه وتشبع حاجته الحاضرة، وبين (إدخاره) لإشباع حاجاته المستقبلية، ولا (تدخل للدولة) فى ذلك إلا بالقدر الذى ينظم قانونا ممارسة تلك الحرية فى الحدود التى ارتضاها أفراد المجتمع.

وقد فصل آدم سميث هذه الحرية بأن هناك (يدا خفيه) تحرك النظام الاقتصادى ككل، وتخلع عليه وحده قوية، فهى تدفع الإنسان الإقتصادى ليحقق مصلحة المجتمع من خلال تحقيقه لمصلحته الشخصية، وهى تبلغ درجة من الكفاءة التامة التى تمكنها من أن تعيد التوازن للسوق إذا ما وقع فيه أى خلل عارض، طالما أن آلياته تعمل بحرية ودون ما تدخل من الدولة.

وتتمثل أدوات اليد الخفية المحققة لهذا التوازن فى كل من: (المصلحة الشخصية) و (المنافسة الحرة)، حيث تعمل كل منهما ضد الأخرى. فإذا وقع خلل فى (الأثمان) مثلا فقام شخص- تحت سيطرة شهوة الربح - برفع ثمن سلعته فوق نفقه إنتاجها محققا ربحا مبالغا فيه، جريا وراء (مصلحته الشخصية). فسيبيع (منافسوه) بسعر أقل سالبين السوق منه، مما يضطره إلى أن يجاريهم فيبيع بذلك (السعر التنافسي) الأقل حتى لا يفقد مهنته، مما يحقق فى النهاية المصلحة الكلية للمجتمع.

وإذا وقع خلل مثلا بين الكميات (المعروضة) والكميات (المطلوبة) من السلع فى السوق، كأن زاد عرض سلعة على حساب سلعة أخرى فانخفض الطلب عليها وبالتالى ثمنها وزاد الطلب على الثانية فرفع منتجوها ثمنها تحقيقا لمصلحتهم.. فهنا سيضطر منتجو السلعة الأولى وعمالها إلى هجرانها إلى السلعة الثانية، فتزيد المنافسة بينهم فيها، ويزيد المعروض منهم ومنها عن الطلب عليها فيخفض ثمنها. وفى نفس الوقت فسيؤدى الانخفاض الذى طرأ على المعروض من





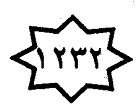
السلعة الأولى، بسبب تلك الهجرة الرأسمالية والعمالية، إلى ارتفاع ثمنها ليتلاقى مع ثمن السلعة الثانية عند معدله العادى.

وهكذا لما ترك جهاز السوق ليعمل بحرية فى إطار من المنافسة والمصلحة الشخصية، ودون ما تدخل من الدولة، تم إعادة التوازن إلى السوق سواء فى أسعاره أو فى تخصيصه لموارده أو فى توزيعه لدخوله دون أن يتلقى أمراً من أحد، ودون أن يضع له سلطة تخطيطية وجداول معينة ليؤدى دوره. لذلك طالب آدم سميث بضرورة (حياد الدولة) لتقوم فقط بوظائفها الحراسية، من دفاع وأمن وعدالة، ولا تتدخل فى الأنشطة الاقتصادية إلا فى إقامة المشروعات التى يحتاجها المجتمع والتى ليس طبيعتها أن تحقق أرباحا تغطى نفقاتها.

وقد أخذ المحللون على النظام الرأسمالى أن تلك الحريات المطلقة التى يكفلها تؤدى من الناحية الإنتاجية إلى انتشار (ظاهرة التلوث) وتدهور أحوال البيئة. كما تؤدى إلى سيطرة (الظواهر الاحتكارية) بأشكالها ودرجاتها المختلفة على الأسواق الرأسمالية المحلية والعالمية، مما يؤدى إلى إفلاس كثير من المشروعات خاصة الصغيرة، وسيادة الأسعار الاحتكارية على الأسواق، وتحقيق المحتكرين لدخول ريعية.

كما أخذ على تلك الحريات التى يمنحها الاقتصاد الرأسمالى أنها تؤدى إلى كثرة وقوع أزماته وتقلباته الدورية بسبب عدم استقراره اقتصادياً: فدوراته التجارية متلاحقة، فلا تكاد تحدث فيه دورة رواج، إلا ويعقبها دورات من الكساد والبطالة والتضخم والكساد التضخمى. وقد أدى ذلك إلى تعاقب وقوع الأزمات فى المجتمعات الرأسمالية حتى أطاحت بفكره التقليدى تلك الأزمة العالمية التى وقعت سنة ١٩٢٩.

ويكمن السبب فى تلك الأزمات داخل النظام الرأسمالى نفسه، إذ تؤدى حرية المنافسة فيه وحرية المشروعات فى إصدار قراراتها الإنتاجية بهدف تحقيق أقصى ربح ممكن، دون تخطيط شامل، إلى زيادة الكميات المعروضة عن الكميات المطلوبة ووقوع تلك الأزمات.





ثانيا: الحرية الموجهة فى الاقتصاد الاشتراكى[1]:

يذهب أنصار النظام الاشتراكى إلى أنه نظام يمنح الأفراد حرية اقتصادية منظمة وموجهة فى إطار تحقيق مصلحة الجماعة. فالفرد فى المجتمع الإشتراكى حر فى اختياره لمهنته التى سيعمل فيها من ناحية، وكذا حر فى اختياره للسلع، والخدمات الاستهلاكية التى يرغب فى إشباعها من ناحية أخرى، ولكن فى الإطار الذى تحدده الدولة بسلطتها المركزية.

وبذلك تلتقى النظم الاشتراكية مع النظم الفردية فى تحقيقها لمصحلة الفود، غير أنها تختلف معها فى أنها تمنح الجماعة دورا رئيسيا فى إسعاد الفرد وتحقيق رفاهيته وإشباع حاجته. بينما لا يستطيع الفرد فى النظم الفردية التى تمنحه حرية مطلقة أن يشبع حاجاته طالما أنه لا يملك الثمن.

فالمجتمع الرأسمالى لا يضمن إشباع حاجات أفراده، وإنما يشجع على تحقيق الأرباح والوصول إلى أكبر كسب مادى ممكن لمن حظى بملكية أدوات الانتاج. بينما يهتم النظام الجماعى الاشتراكى بإشباع جميع رغبات أفراده إذا يطبق مبدأ (من كل بحسب عمله ولكل بحسب حاجته).

ولكن الحقيقة أن الاقتصاد الإشتراكى قيد حريات الأفراد فى ممارسة نشاطهم الاقتصادى، حين لم يعترف بالملكية الخاصة لأدوات الإنتاج، فلا يجوز

---

(١) راجع:

- د. أحمد خليفة، المفهوم الإشتراكى للديمقراطية، القاهرة، دار الهلال، ص ٣٧: ٢٣.
- د. بطرس بطرس غالى، الأصول التارخية للإشتراكية الديمقراطية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.
- جوزيف شومبيتر، الرأسمالية والإشتراكية والديمقراطية جـ١، القاهرة الدار القومية للطباعة والنشر مجموعة اخترنا لك.
- د محمد على العوينى، الإشتراكية الديمقراطية والليبرالية، القاهرة، دار اهلال ص ٤١: ٤٦.
- Eastman (M): “Marxim. Go it Science”, New York, Norton 1940.
-Paul Louis: “Cent cinquante ans de pensee socialiste”, Paris 1970.





للفرد فى المجتمع الإشتراكى أن يملك مشروعا يدر عليه دخلا، كما لا ينبغى له إلا أن يشارك فى العملية الإنتاجية بعنصر العمل ولا يستحق فى عائد العملية الإنتاجية إلا على حصة فى الأجر.

فأدوات الإنتاج مملوكة ملكية جماعية للمجتمع الذى تمثله الدولة. وهى التى تحصل على أرباح المشروعات إذ حلت محل المنظمين والرأسماليين فى ذلك. كما أن الفرد فى المجتمع الإشتراكى لا يستطيع أن يشبع كل الحاجات التى يرغب فى إشباعها، ولكنه يشبع فحسب الحاجات التى ترى اللجنة المركزية للنظام الإشتراكى ضرورة إشباعها فى إطار الخطة القومية التى ترسمها.

ثالثا: الحرية المنضبطة فى الاقتصاد الإسلامى[1]:

فالإسلام يقر بحق الشخص فى ممارسة نشاطه الاقتصادى (بحرية)، ولكنه (ضبط) ذلك بضابط هو أن يكون ذلك فى إطار من (مبدأ الحلال والحرام) السابق بيانه، سواء فى اكتساب الدخول أو فى إنفاقها:

---

(١) راجع:

-د/ سعيد الخضرى، المذهب الاقتصادى الإسلامى، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٦.

- عبد العزيز الحاج، سياسة تدخل الدولة الإسلامية فى النشاط الاقتصادية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر.

- د/ عبد الهادى النجار، الحرية الاقتصادية والعدالة الضريبية فى الإسلام، الكويت مجلة الحقوق، كلية الحقوق، جامعة الكويت سنة ٧ عدد ٣ ذو الحجة ١٤٠٣ هـ سبتمبر ١٩٨٣.

د/ محمد شوقى الفنجرى، المذهب الاقتصادى فى الإسلام القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦ص ٢٢١.

د/ محمد فتحى صقر، تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى فى اطار الاقتصاد الإسلامى، مركز الاقتصاد الإسلامى الدولى للإستثمار والتنمية، سلسلة نحو وعى اقتصادى إسلامى ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م.





(ففى اكتساب الدخول) فقد (أحل) الإسلام للمستثمرين اكتساب الدخول بممارسة النشاط (النافعة) المرتبطة ببذل مجهود حقيقى. وفى المقابل (حرم) اكتسابها من ممارسة النشاطات (الضارة)، التى لا تنتج إنتاجا حقيقيا كصناعة وتجارة الخمور، وإدارة وممارسة القمار والبغاء، واكتسابها باستخدام (القوة) أو باستغلال (النفوذ الشخصى) كما فى الرشوة والاختلاس، أو (النفوذ الاقتصادى) عن طريق الربا والاحتكار.

(وفى إنفاق الدخول) فقد ضبط الإسلام ذلك بما تطلبه من أن يكون الانفاق فى إطار كذلك من ضابطى (الحلال والحرام)، (فحله) أن ينفق الإنسان على نفسه وأهله والمحتاجين ما فيه كفايتهم دون تقتير عليهم لقول النبى ﷺ : "كفى بالمرء إثما أن يضيع من يعول"(١). (وحرمته) أن يسرف فى (الإستهلاك والإنفاق) عليهم، لقوله تعالى: "وكلوا وأشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين(٢) وقوله: "وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل، ولا تبذر تبذيرا، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين، وكان الشيطان لربه كفورا"(٣)

وفى المقابل فقد أولى الإسلام (للدولة) دورا كذلك فى مراقبة هذه الحرية تحت قول النبى ﷺ "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته" ولقد كان ﷺ يتولى بنفسه مراقبة انضباط الأسواق فى إطار من مبدأ (الحلال والحرام).

وإذا كان (جهاز السوق) فى ظل اقتصاد رأسمالى هو الذى يتولى تحديد أثمان السلع، وتحريك النظام ككل (إنتاجيا وتوزيعيا)، فإن فعاليته فى أداء هذا الدور تتوقف على مدى (المنافسة) بين أطراف التعامل فيه، وعما إذا كانت منافسة تامة أم

---

(١) راجع السيد طه فى الجامع الصغير، كما رواه مسلم بصيغة أخرى فى صحيحه جـ ٣ ص ٧٨.

(٢) سورة الأعراف آية ٣١.

(٣) الإسراء ٢٦/٢٧.



احتكارية. ولكن نظرا لأن شروط تحقق المنافسة التامة، يصعب إن لمن يستحيل توافرها مجتمعة على أرض الواقع، فإن ذلك يفتح المجال واسعا أمام المحتكرين للتأثير على أثمان السلع، وتحقيق دخول كبيرة على حساب غيرهم، يعينهم على ذلك (الحرية التامة) التى يتمتعون بها فى ممارسة أنشطتهم الاقتصادية فى الأسواق الرأسمالية.

أما فى ظل اقتصاد إسلامى، فإنه إن كان (لجهاز السوق) دوره الهام فى تحديد الأثمان فيه، إلا أنه يختلف عن ذلك الدور الحر الطليق الذى يؤديه فى ظل اقتصاد رأسمالى، لأن هذا الجهاز يعمل فى الإسلام فى سوق يختلف عن السوق الرأسمالية فى (شكله وضوابط) على الوجه التالى:

أ- أما شكل السوق الإسلامى:

فهى ليست سوق احتكار، ولا تشبه سوق المنافسة التامة، ولكنها (سوق التراضى) المنصوص عليها فى قولة تعالى: "**يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**"[(١)] وقوله ﷺ: "إنما البيع عن تراض"[(٢)] وقوله ﷺ "البيعان بالخيار مالم يتفرقا[(٣)]"

وتقوم سوق التراضى على أسس ثلاثة هى:

١- (**إرادة سليمة**) بين المتعالمين خالية من أى عيب من عيوب الإرادة من غش أو تدليس أو غبن أو تغرير أو إكراه ... ألخ.

---

(١) النساء آية ٢٩.

(٢) المناوى فيض القدر م س جـ٢ ص ٥٥٩ ورواه عن أبى سعيد وقال حديث حسن.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه م س جـ٢ ص ٨.



٢- **(منافسة مشروعة)** أى تقوم على التعاون بين المتنافسين لا التشاحن بينهم. فالتعاون واضح فى قوله ﷺ "لا تلقوا الركبان، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبيع حاضر لباد"(١).

٣- **(حرية منضبطة)** وهى منضبطة أخلاقيا واقتصاديا بالضوابط التالية:

(ب) وأما ضوابط تنظيم السوق:

فقد نظم الإسلام السوق بضوابط كفيله بحسن ممارسة ذلك (التنافس) بحرية، بما لا يؤثر سلبيا على التراضى فيه، أو بما يقلل على الأقل من فرص الاحتكار التى يمكن أن تقع فيه إلى أدنى درجاتها. وهى ضوابط من نوعين:

إحداها – ضوابط أخلاقية: من عدل وصدق فى التعامل وحسن معاملة، والتعامل فى الطيبات (لنفعها). وتجنب الخبائث كتجارة الخمور والمخدرات والبغاء والقمار (لضررها) صحيا واقتصاديا.

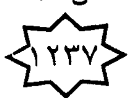
والأخرى – ضوابط اقتصادية: فقد نظم الإسلام السوق بضوابط اقتصادية كثيرة تنظم (حرية) التعامل (والتنافس) فيه. وتسمح بقيام ظروف مواتية من التعاون بين المتعاملين فى السوق، بما من شأنه أن يقيه إلى حد كبير من صور (الاحتكار والاستغلال) التى تفسد روح (التراضى) فى التعامل بينهم وأهمها:

١-الصدق فى الإعلان عن السلعة: فلقد أمر النبى ﷺ بالصدق فى الإعلان عن السلعة فقال: "البيعان بالخيار ملم يتفرقا، فإن صدقا وبينا، بورك لهما فى بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما"(٢).

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه م س جـ٢ ص ١٦.

(٢) رواه البخارى فى صحيحه م س جـ٢ ص ٨.



٢-حسن عرض السلعة بما يسمح بمعاينتها: وفى ذلك يقول ﷺ: من باع عينا لم يبينه، لم يزل فى مقت الله ولم تزل الملائكة تلعنه"(١) ولقد مر النبى ﷺ على صبرة طعام فأدخل يده فوجد بللا، فقال: يا صاحب الطعام ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله ﷺن فقال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش أمتى فليس منى"(٢).

٣- منع الغبن والغرر: وهى من أنواع الغش والخديعة التى نهى عنها النبى ﷺ فقال: "الخديعة فى النار".

٤- منع التدخلات المفتعلة: فلقد منع الرسول ﷺ التدخل غير المشروع والوسلطة المفتعلة فى الأسواق، التى يترتب عليها زيادة حلقات التداول فيها بغير مقتض، فترتفع أسعار السلع بسببها على المستهلكين وضرب أمثلة لها فقال ﷺ: "لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد"(٣).

٥-تحريم الاحتكار: وفيه يقول النبى ﷺ: لا يحتكر إلا خاطئ"(٤). ومعلوم المخاطر التى تترتب على الاحتكار من خسران للمشروعات الصغيرة، ورفع الأسعار السلع وبطالة... إلخ.

٦- تحقيق المستويات المناسبة فى الأثمان: فالأصل أن تترك قوى السوق لتعمل بتلقائيتها فى إطار تلك الضوابط مجتمعة، لتحديد أثمان السلع والخدمات. وهو ما قد أشار إليه النبى ﷺ بوضوح حين قال له الناس: "يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا فقال إن الله هو الخالق القابض الباسط المسعر، وإن لأرجو أن ألقى الله وليس أحد

---

(١) رواه ابن ماجة فى سننه.

(٢) رواه مسلم راجع النووى فى رياض الصالحين م س ص ٥٧٩.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه م س جـ٢ ص ١٦.

(٤) رواه مسلم فى صحيحه م س طبعة التحرير جـ٥ ص ٥٦.

منكم يطلبنى بظلمه ظلمتها إياه بدم ولا مال"[1]. ونهى عن التدخل المفتعل فى آليات السوق فقال ﷺ: "من دخل فى شئ من أسعار المسلمين ليغليه عليهم، كان حقا على الله أن يقعده بعظيم من النار يوم القيامة"[2].

لذلك رأى ابن القيم الجوزية جواز (تدخل الدولة) للتسعير إذا دعت الحاجة أو المصلحة أو الضرورة لذلك، سدا للذرائع ودرءا للمفاسد الاحكارية. وحتى يكون التسعير المفروض مناسبا، فلا بد من ناحية أخرى أن يكون (عدلا) أى كما قال سيدنا على بن أبى طالب (كرم الله وجهه): "أن يكون بأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع"[3].

خلاصة ما تقدم أن الاقتصاد الرأسمالى يمنح لأفراده (حرية مطلقة) فى ممارسة أنشطتهم الاقتصادية وتحقيق مصالحهم الشخصية بدون قيود مما أدى إلى وقوع آثار اقتصادية سلبية كثيرة. وأن الاقتصاد الاشتراكى ذهب إلى النقيض فقيد حريات الأفراد اقتصاديا ولم يسمح لهم بالمشاركة فى النشاط الاقتصادى إلا كعمال لا يحصلون إلا على الأجر الذى تحدده لهم السلطة المركزية لهم، مما قلل من الحافز على الإنتاج. أما الاقتصاد الإسلامى فلقد منح لأفراده (حرية اقتصادية منضبطة) بضوابط كفيلة بحسن سير النشاط الاقتصادى وتحقيق صالح الفرد والجماعة معاً. ولكن يبقى التساؤل على ما إذا كانت تلك الاتجاهات الثلاثة قد أثرت على الحافز على الإنتاج فى الاقتصاديات الثلاثة من عدمه. وهذا ما سنحاول بحثه من خلال المبحث التالى:

---

(١) رواه أبو داوود م س جـ٣ ص ٢٧٢.

(٢) رواه مسلم.

(٣) راجع محمد البارك، آراء ابن تيمية فى الدولة ومدى تدخلها فى المجال الاقتصادى، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٠ ص ٥٦.





المبحث الخامس

الحافز على الإنتاج

الواجب أن يحتوى أى اقتصاد على نوع من التنظيم القانونى والسياسى والاجتماعى الذى يحفز الأفراد على زيادة الإنتاج ورفع معدلات التنمية الاقتصادية. وسنحاول هنا التعرف على ما ذا كانت التنظيمات التى تحتويها الاقتصادات الرأسمالية والاشتراكية والإسلامية تحفز الأفراد على الإنتاج من عدمه.

أولا: الربح كحافز على الإنتاج فى الاقتصاد الرأسمالى[1]:

يعترف الاقتصاد الرأسمالى للمنظمين فى المشروعات بالحق فى الحصول على الربح. ويتمثل الربح فى ذلك العائد المتبقى أو الصافى بعد خصم نفقات إنتاج السلعة أو الخدمة من مجمل إيرادها. وقد كان التقليديون يجعلون الربح الصافى من نصيب رأس المال ليستحق دخل المنظم والفائدة، ولكن الفكر الاقتصادى الحديث فرق بينهما فخص رأس المال بالفائدة والتنظيم بالربح الصافى.

فبعد أن يقوم المنظم بخصم نفقات الإنتاج، ومكافأة جميع عناصر الإنتاج الأخرى، فيعطى للأرض ريعها، ولرأس المال فائدته، وللعمال أجورهم، فما تبقى بعد ذلك كله يعد ربحا صافيا للمنظم. وبناءا على ذلك فإن (الربح يعد هو الحافز على الإنتاج) فى الاقتصاد الرأسمالى.

---

(١) راجع:

- د. أحمد جامع، الرأسمالية الناشئة، القاهرة، دار المعارف بمصر ١٩٦٨.
- د. أحمد جمال الدين موسى، الاقتصاد علم إجتماعى، المنصورة بدون ناشر ٢٠٠٠ ص ٤٧.
- د. صلاح الدين نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة الرأسمالية الماركسية الاشتراكية، القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٧٢.
- د. عبد الهادى النجار، أسس الاقتصاد السياسى م س ص ١٠٤.



وفى هذا يخبر آدم سميث بأننا لا نتعامل مع الخباز أو الجزار لنستدر عطفه، وإنما لنستحث فيه مصلحته الشخصية فيما سيجنيه من (عائد) من التعامل معنا. فالاقتصادى الرشيد هو الذى يستهدف دائما تعظيم دخله بتحقيق أقصى ربح ممكن بأقل مجهود ممكن، أو بأقل نفقة ممكنة. (فالعامل) يختار المهنة التى تحقق له عائدا أكبر بمجهود أقل. (وصاحب المشروع) يختار المشروع الأكثر ربحا والأقل نفقه، ويقيمه فى المكان الأكثر فى مواده الخام وأيديه العاملة والأرخص فى أثمانها.

ولا تدخل للدولة فى ذلك كذلك، إلا بالقدر التنظيمى، لمنع صور الأرباح غير المشروعة أخلاقيا كتجارة المخدرات مثلا.. أما فيما رواء ذلك فإنه إذا ما غالى أحد المنتجين فزاد أسعار منتجاته لتعظيم ربحه ورفعه عن (المعدل المعتاد) فإن (آليات السوق) إذا ما تركت تعمل بحرية فستعيد التوازن إلى الاقتصاد، (والمنافسة الحرة) ستجعل غيره من المنتجين يبيعون بسعر أقل. مما يدفعه إلى الرجوع إلى (المعدل الطبيعى) للربح وإلا فقد مهنته ومصدر دخله.

وإذا كان اعتراف الاقتصاد الرأسمالى للمنتجين بحقهم فى استهداف الربح يعد حافزا مناسبا على المشاركة فى الإنتاج وزيادة التنمية. إلا إنه يؤخذ عليه انه حصر غاية المشروع الإنتاجى ليس فى ضمان إشباع الحاجات، وإنما فى تحقيق أكبر ربح ممكن بأقل نفقة ممكنة وقد أدى ذلك إلى عدم قدره الدولة فى المجتمع الرأسمالى على إشباع كل الحاجات الأساسية لأفراده، الأمر الذى جعل استجابة الجهاز الإنتاجى إلى الطلب الكلى بمنأى عن الكمال. وهو الأمر الذى حاولت الإشتراكية علاجه على النحو التالى:



ثانيا: انعدام الحافز على الإنتاج فى الاقتصاد الاشتراكى(١):

إذا كان الربح هو الحافز على الإنتاج فى المجتمع الرأسمالى، فإن الاقتصاد الاشتراكى لم يعترف للأفراد بالملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. وبالتالى فإنه لم يسمح لهم بالمساهمة فى النشاط الاقتصادى كمنتجين ومنظمين يملكون المشاريع الاقتصادية ويحصلون على ناتجها الربحى.

فالأصل فى النظام الإشتراكى أن (جميع) أدوات الإنتاج المادية تكون مملوكة للجماعة وتمثلها فى ذلك (الدولة). غير أن بعض التطبيقات الاشتراكية قصرت (ملكية الدولة) على أدوات الإنتاج الرئيسية فقط، من شركات ومصانع ومزارع كبيرة، وسمحت إلى جانبها للأفراد بملكية (المزارع الصغيرة) ملكية مشتركة بين كل مجموعة منهم، ليتحملوا انتاجها معا ويقتسموا ناتجها معا. ولكن ذلك لم يكن حافزا لهم على الإنتاج لأنها ملكية محدودة لمشروعات لا تقوم أصلا على تحقيق الربحية المادية المجزية.

وبالتالى فإنه على المستوى العام فى ظل اقتصاد اشتراكى تتولى (السلطة المركزية) وضع (خطة عامة) للإنتاج، تكون (دورية) سنوية أو خمسية أو عشوية مثلا. كما تكون (ملزمة) لكل القطاعات والأنشطة فى الدولة ولا (تهدف) منها تحقيق (الربحية المادية) بل تحقيق (الربحية الاجتماعية)، وذلك عن طريق الملاءمة بين (أنواع) السلع والخدمات المطلوب إنتاجها (استهلاكية كانت أم إنتاجية ضرورية أم ترفيهية)، (والكميات) الكافية من كل نوع لإشباع الحاجات الجماعية للأفراد،

---

(١) راجع:

- د. رفعت المحجوب، الاشتراكية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٨.
- د. جمال الدين سعيد، الطريق إلى الاشتراكية، القاهرة، ١٩٦٣.
- د. جمال الدين سعيد الاشتراكية العربية م س ص ٢٤ د. صلاح مخيمر ود. عبدة ميخائيل رزق، فى الاشتراكية العربية ماركس يدحض الماركسية، القاهرة، الدار القومى للطباعة والنشر ص٧٧.

-Robinson (J.): Marx, Mrarshal and Keyns", London 1962.





بحيث لا يحدث (إفراط فى الإنتاج) أو (نقص فى الإستهلاك). كما تقوم بتوزيع (عناصر الإنتاج) بالأسلوب الذى يكفل إنتاج تلك الكميات من السلع والخدمات.

ومع ذلك فإنه قد أخذ خصوم النظام الاشتراكى عليه أنه بعدم اعترافه بالملكية الخاصة لوسائل الإنتاج فإنه بذلك قد خالف الطبيعة البشرية التى تميل للتملك والحصول على ناتج مجهودهم. كما أخذوا عليه أنه بإلغائه لعنصر الربح فقد قتل فى المنتج حافزا أساسيا على الإنتاج والتقدم. إذ رغم حوافزه المادية والمعنوية لتشجيع العمال على الإنتاج، إلا أنها لم تكن بالقدر الذى يكفى ليحفزهم على الإنتاج لأنهم لا يملكون كل دخولهم.

ثالثا: التعمير كحافز على الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى:

إذا كان الاقتصاد الرأسمالى فى ظل فلسفته الفردية والمنفعية قد حصر الحافز على الإنتاج فى المجتمع الرأسمالى فى ذلك الحافز المادى المتمثل فى تحقيق أكبر كسب نقدى ممكن. بينما ذهب إلى عكس ذلك الاقتصاد الإشتراكى حين قتل الحافز على الربح بعدم اعترافه بالملكية الخاصة للأفراد لوسائل الإنتاج ولعائدها عليهم المتمثل فى الربح.

فإن الإسلام[1] لم يمنع المستثمر المسلم من أن يربح، بل على العكس من ذلك، فلقد كان الرسول ﷺ قبل بعثته يخرج بتجارة السيدة خديجة، فيأتى بالربح

---

(١) راجع:

- د. أحمد الشرباصى، مجتمع الإشتراكية الديمقراطية فى الإسلام، القاهرة دار الهلال ص ١٤٥: ١٥٤.
- د. حسن صالح العنانى خصائص إسلامية فى الاقتصاد، القاهرة، المعهد الدولى للبنوك والاقتصاد الاسلامى بدون عام نشر.
- د. عبد الهادى النجار، الإسلام والاقتصاد، الكويت سلسلة عالم المعرفة، عدد ٦٣ جمادى الأولى – جمادى الأخرى ١٤٠٣ هـ مارس آزار ١٩٨٣م.
- مصطفى السباعى، اشتراكية الإسلام القاهرة، دار الشعب ١٣٨١ هـ ١٩٦٢م.





الوفير.. وبالتالى فإنه لا قيد على حرية المستثمر المسلم فى تحقيق الربح المناسب وفقا للضوابط السابق بيانها.

ولكن هل الحافز المحرك للمستثمر المسلم ليقبل على الإنتاج هو تحقيق الربح فحسب؟ الحقيقة لا فالإسلام يبيح للمسلم أن يعمل وينتج ويربح فى سبيل (عمارة الأرض) وذلك لتهيأتها (للعمارة) ذلك الهدف الذى من أجله خلقنا لقوله تعالى: "**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين**"(١).

(وعمارة الأرض) مشار إليها فى قوله تعالى: "**هو الذى أنشأكم فى الأرض واستعمركم فيها**" (٢) وندد بالمفسدين فيها فقال: "**إذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد**"(٣).

لذلك يطالب الإسلام بدوام التعمير والإنتاج حتى آخر لحظة فى حياة الإنسان فيقول ﷺ "إذا قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيله فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها فله بذلك أجر"(٤) وكان العائد من عمارة الأرض فوق الربح الدنيوى هو الأجر لقوله ﷺ: "فله بذلك أجر".

ومن ذلك يتبين أن الاقتصاد الرأسمالى قد حصر الحافز على الإنتاج فى ذلك الإطار المادى المتمثل فى تحقيق الربح، بينما يعد الحافز على الإنتاج منعدما فى ظل الاقتصاد الاشتراكى الذى لا يعترف بالربح كحافز على الإنتاج. فإن الإسلام وإن اعترف للمنتج بحقه فى المساهمة فى الإنتاج والحصول على عائد فى

---

(١) سورة الذاريات آية ٥٦ - ٥٧.
(٢) سورة هود آية ٦١.
(٣) سورة البقرة آية ٢٠٥.
(٤) رواه البخارى.





ناتجه، فإنه جعل ذلك وسيلة لتحقيق هدف أسمى هو عمارة الأرض لتهيئتات للعبادة التى من أجلها خلقنا الله.

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه هنا هــو هــل أثــرت تلــك الممنوعــات والمسموحات السابقة التى أقرها كل اقتصاد من الاقتصادات الثلاثة علـــى معــدل العدالة داخل مجتمعاتها؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال المبحث التالى:



المبحث السادس

مدى العدالة الاقتصادية والاجتماعية

العدالة الاقتصادية والاجتماعية هدف ينبغى أن يسعى لتحقيقه أى نظام اقتصادى بين أفراد وفئات المجتمع الذى يطبق فيه. ولا شك أن الاقتصادات الثلاثة الرأسمالية والاشتراكية والإسلامية قد حققت بتنظيماتها السابقة قدرا من العدالة الاقتصادية والاجتماعية فى مجتمعاتها سواء على مستوى الإنتاج أو على مستوى التوزيع. وسنحاول هنا بيان معدلات هذه العدالة على النحو التالى:

أولا: انحياز الرأسمالية للملاك والرأسماليين(1):

كانت نظرة الفكر الرأسمالى نظرة اجتماعية بالدرجة الأولى، فلقد قسم المجتمع إلى طبقات ثلاث تنشأ بين أفرادها روابط اجتماعية وبالتالى اقتصادية. وهى طبقة الرأسماليين وطبقة الملاك وطبقة العمال. وقد جعل لكل طبقة وظيفة اقتصادية يقوم بها فى مجال الإنتاج ويستحق عليها عائدا فى نطاق توزيع العائد على مساهمته الإنتاجية. بحيث تتوقف عملية توزيع الناتج الاجتماعى الذى تم إنتاجه فى مرحلة الإنتاج، على الشكل الاجتماعى لعملية الإنتاج السائدة فى المجتمع. فطبقة الرأسماليين هى المالكة لأدوات الإنتاج وتحظى بعائد الربح. وطبقة

---

(1) راجع:

-د. أحمد جامع، الرأسمالية الناشئة، القاهرة، دار المعارف بمصر، ١٩٨٦.

- بول (1) باران، بول (م)، سويزرى، رأس المال الاحتكارى، ترجمة حسين فهمى القاهرة الهيئة المصرية للتأليف والنشر ١٩٧١.

- جوزيف شومبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة خيرى حماد القاهرة، مجموعة اخترنا لك جـ ٢ الدار القومية لطباعة والنشر.

-Louis M. Macker: “American Capitalism”, New York 1957.





الملاك العقاريين تمتلك الأرض وتستأثر بالريع، وطبقة العمال لا تمتلك إلا قوة عملها وبالتالى فليس لها إلا أدنى نصيب فى الناتج ممثلا فى (أجر الكفاف).

وعلى ذلك فإن الاقتصاد الرأسمالى يميز ملاك وسائل الإنتاج فى اكتساب الدخول على حساب باقى الفئات، فكلما اتسعت ملكية شخص كلما زاد دخله، كما يحابى الملاك العقاريين والرأسماليين على حساب العمال، وفقا لدواعى التركيم الرأسمالى:

فلقد شجع سميث تراكم رأس المال، معتبرا إياه السبب فى ثراء الأمم.. ولكنه فضل تركيزه فى أيدى (الأغنياء) على اعتبار أنهم أقدر على الادخار والاستثمار وتحقيق مصلحة المجتمع من (الفقراء)، الذين يميلون إلى الاستهلاك.

فالرأسمالى حين يدخر مالا فإنه يضيفه إلى رأسماله ويستثمره فى شراء أحدث الآلات، وتشغيل عدد إضافى من العمال المنتجين، مقسما العمل بينهم، فتزيد أرباحه ورأسماله وبالتالى رأسمال المجتمع، كما ترتفع إنتاجية عماله مما يرفع من الإنتاج الوطنى ككل.

وبذلك تتوقف زيادة ثروة الأمم – لدى سميث على تراكم رأس المال، ويتوقف تراكم رأس المال على ميل الشعوب للادخار، ولكن الادخار وحدة لا يحقق النمو، وإنما ينبغى أن يدعمه تنظيم جيد للعمل، وتقدم فنى مناسب كى يزيد الإنتاج ويتحقق فائض.

ولكن نظرة آدم سميث المميزة للتركيم الرأسمالى لدواعى التنمية، والتى أيدتها تحليلات كل من ريكاردو وساى، وجدت لها اتجاها معاكسا لدى (مالتس). فلقد ذهب إلى أن زيادة التراكم الرأسمالى وتركيزه فى أيدى الأغنياء، سيؤدى إلى ارتفاع معدل الادخار إلى مداه وبالتالى إلى توقف التنمية والثروة وليس إلى زيادتها.





فالرأسماليون بحكم بخلهم وشحم سيوجهون إدخاراتهم إلى استخدامات إنتاجية بهدف الحصول على الربح، مما يؤدى إلى وقوع (إفراط عام فى الإنتاج)، وزيادة فى عرض السلع أكبر من الطلب الاستهلاكى عليها، ويضعف فى النهاية من الدوافع المعتادة للإنتاج، ويؤدى إلى وقوف مبكر للتنمية والثروة.

والحل فى رأيه هو تنشيط (الطلب الفعلى) فى شقة (الإستهلاكى) لغير المنتجين، على حساب شقه الآخر للمنتجين. إذ أن هذا وحده هو الذى يعيد التوازن بين زيادة عرض المنتجات ونقص الطلب الاستهلاكى عليها.

ويلاحظ أن مالتس بهذه الفكرة التى استغلها بعد ذلك كينز فى بناء نظريته عليها، قد خرج بها عن الفكر التقليدى، الذى كان يستبعد تصور وقوع أزمات إفراط إنتاجى، للدور الآلى الذى تلعبه اليد الخفيه فيه. حيث تنبأ مالتس بضرورة وقوعها لأسباب داخلية كامنة فى النظام الرأسمالى ذاته، أرجعها إلى فكرة التركيم الرأسمالى.

وإذا كان تحليله هو الذى قادة إلى ذلك، إلا أنه دافع عن الرأسمالية وأرجع سبب بؤس الإنسان إليه وليس إلى النظام. وهى الفكرة التى اعتنقتها كل المدرسة التقليدية وأسقطت بها المسئولية عن الرأسمالية الوليدة مما نسب إليها من أنها مصدر بؤس الفقراء.

ومع قوة رأى مالتس إلا أن فكرة آدم سميث عن التركيم الرأسمالى هى التى سادت على الفكر الرأسمالى والتى أدت إلى تمييز الرأسماليين والملاك على حساب العمال سواء فى نطاق الانتاج أو فى إطار التوزيع.

فلقد انحاز الفكر الرأسمالى فى توزيعه للدخول لحساب طبقتى (الملاك والرأسماليين)، على حساب طبقة العمال. فلم يقدروا فيها للعمال إلا جزء ضئيلا يكفى فقط ليجعلهم يعيشوا وأسرهم فى مستوى الكفاف فيما يسمى (بالقانون الحديدى





للأجور). أما الجزء الأكبر المتبقى، فقد آثروا به الطبقتين الأخريين، تحت دواعى التراكم الرأسمالى الممول الأول للتنمية. على اعتبار أن العمال يوجهون معظم دخولهم للاستهلاك، بينما يستثمر الملاك والرأسماليون أغلب دخلهم فى الإنتاج.

ولقد احتدم النقاش بينهم حول من له الحق فى الاستحواذ على النصيب الأكبر من هذا (الفائض المتبقى)، أهم الملاك العقاريون أم الرأسماليون؟ فذهب فريق بقيادة آدم سميث إلى تفضيل الملاك العقاريين، معتبرا مصالحهم فى اتساق دائم مع مصالح المجتمع فعائدهم الريعى يزداد مع تطور المجتمع. بينما تتعارض مصالح الرأسماليين مع مصالح المجتمع لأن عائدهم الربحى ينخفض مع تطورات المجتمع.

وقد مال فريق آخر بزيادة (ريكاردو) إلى تفضيل مصلحة الطبقة الرأسمالية، فالتوسع فى العائد الريعى للملاك العقاريين، يعنى زيادة إفقار المجتمع فى نظرة، بينما يؤدى تعظيم حصة الرأسماليين الربحية فى الفائض إلى إغنائه لأنهم يراكمون أرباحهم ويستثمرونها فى مشروعات أكثر ربحية من تلك العقارية المحدودة. وبين الفريقين لم يجد العمال من يدافع عنهم بين التقليديين إلا من كتابات فى الاستغلال لقلة من الكتاب أمثال سيسموندى ورود برتس.

يدل ذلك على أن اعتناق الفكر الرأسمالى لسياسات التركيم الرأسمالى للأموال وتركز الملكيات الخاصة لوسائل الإنتاج فى أيدى الرأسماليين أو الملاك على حساب العمال أدى إلى انعدام العدالة اقتصادية والاجتماعية بينهم لصالح الفئتين الأولى والثانية على حساب فئة العمال الثالثة مما أدى إلى زيادة هوة التفاوت فى توزيع الدخول و الثروات بينهم وما ترتب على ذلك من آثار وسلبيات اقتصادية واجتماعية وخيمة. وهو ما استثمرته بعد ذلك الاشتراكية للترويج لأفكارها.





ثانياً: انحياز الاشتراكية للعمال[1]:

أدى عدم اعتراف الفكر الاشتراكى للأفراد بالملكية الخاصة لأدوات الإنتاج إلى حرمانهم من عائدها المتمثل فى الربح. وقد حول بذلك ملكيـــة هــذه الأدوات الإنتاجية إلى الملكية الجماعية الأمر الذى أدى إلى القضاء على طبقتـــى المـــلاك والرأسماليين وجعل المجتمع كله فئة واحدة هى فئة العمال التى تحصل على عائدها فى الناتج وفقا لمبدأ (لكل بحسب عمله أو حاجاته).

وبالتالى فإنه لا دور آلى (لجهاز الثمن أو السوق) فى النظام الإشـــتراكى، لإنعدام حافز الربح فيه، حيث تتولى (السلطة المركزية) تحريــك جــهاز الأثمــان بالقدر الذى يحقق الأهداف القومية المرسومة، مراعية أذواقهم ومحققــة رغباتــهم ومشبعة حاجاتهم، سواء كانت (حاجات عامة) كالتعليم والصحة والثقافــة والأمــن والعدالة، أم كانت (حاجات خاصة) استهلاكية أو ترفيهية، إذ أن السلع اللازمة لــها تتحول من (سلع فردية) إلى (سلع جماعية) تتكفل الدولة بإشباعها.

ومعنى ما تقدم أنه إذا كان الفكر الرأسمالى قد خرج على دواعى العدالـــة حين ميز الرأسمالية والملاك على حساب العمال فإن الفكر الإشتراكى قد خرج هــو الآخر على دواعى العدالة الاقتصادية والاجتماعية لما قضى على فئتى الرأسماليين

---

(١) راجع:

-أندرو جرانت، الإشتراكية والطبقات المتوسطة، ترجمة فريد مصفى، القـــاهرة مطـــابع الـــدار القومية.

- د. أحمد جامع الاقتصاد الاشتراكى القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٩.
- د. رفعت المحجوب النظم الاقتصادية القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨.
- د. صوفى أبو طالب، الإشتراكية الديمقراطيةـ القاهرة دار المعارف، ١٩٧٨.
- هايك (ف ١) الغرور القاتل أخطاء الاشتراكية م س ص ٤٣.



والملاك وآثر فئة العمال بكل الناتج.! فماذا كان حال الاقتصاد الإسلامى من قضية العدالة؟ هذا ما نوضحه فى النقطة التالية:

ثالثا: عدالة الإسلام بين الرأسماليين والعمال(١):

العدالة مطلوبة فى الإسلام مقررة بنص قوله تعالى: "**إعدلوا هو أقرب للتقوى**"(٢) ولقد عدل الإسلام بين جميع أفراده وفئاته سواء فى اكتساب الحقوق أو التحمل بالواجبات. ولقد شمل هذا العدل كل مجالات المجتمع ومنها المجالات الاقتصادية والاجتماعية. إذ وازن الإسلام بينهم اقتصاديا واجتماعيا على النحو التالى:

(أ) مبدأ التوازن الاقتصادى:

وازن الإسلام (اقتصاديا) بين مصالح المنتجين من رأسماليين وعمال تحقيقا لروح التعاون لا التشاحن بينهما. فإذا كانت الرأسمالية قد غابت حقوق الرأسماليين

---

(١) راجع:

- الشيخ جاد الحق على جاد الحق، الإسلام والاشتراكية الديمقراطية، القاهرة دار الهلال ص ١٣٥ك ١٤٢.

- د. رفعت العوضى، نظرية التوزيع الإسلامية، القاهرة الهيئة المصرية العامة لشئون المطابع الأميرية. ١٣٩٤ هـ ، ١٩٧٤م.

-عبد السميع المصرى، عدالة توزيع الثروة فى الإسلام، القاهرة، مكتبة وهبة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

- محمد البهى، تهافت الفكر المادى التاريخى بين النظرية والتطبيق، القاهرة، مكتبة وهبة ١٩٧٥م.

- د. محمد شوقى الفنجرى، الإسلام وعدالة التوزيع، القاهرة الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

(٢) سورة المائدة آية ٨.





على العمال، والاشتراكية فضلت حقوق العمال على الرأسماليين، فإن من حكمة الإسلام أنه ساوى بينهما ووازن بين مصلحة كل منهما. فلا ينبغى التأثر بقول بعض الاقتصاديين المسلمين المعاصرين[1]، أنه ينبغى تمييز عنصر العمل على عنصر رأس المال، وعدم وضعهما على خط أفقى واحد، منعا من المساواة بين الإنسان (ممثلا فى عمله) والمادة (مثله فى رأس المال).

والحقيقة أن السبب فى قولهم هذا هو تأثرهم بالتحليل التجريدى، الذى جرد العناصر الإنتاجية من محتواها الاجتماعى، لذا فإنهم جردوا رأس المال من شخصية مالكه وهو إنسان. ومراعاة البعد الإنسانى فى التحليل تقتضى عند المقارنة بين هذين العنصرين الرئيسيين نسبتهما إلى فئتيهما، بحيث تكون المقارنة ليس بين (الإنسان والمادة)، وإنما بين (إنسان وإنسان)، أحدهما صاحب عمل والأخر مالك مال.

والعدل يقتضى المساواة والموزانة بين مصلحة كل منهما لقوله تعالى: "**إعدلوا هو أقرب للتقوى**[2]" وأن يبدأ ذلك من (مرحلة الإنتاج) نظراً لتأثيرها على (اتجاهات التوزيع). إذ لو أتيح مثلا لأى منهما فرصا إنتاجية أكثر من الأخر، لكان ذلك سببا فى حصول فئته على دخول أكبر من الأخرى. وهذا هو ما راعاه الإسلام فعدل بينهما فى (مجال الإنتاج) بما أتاحه لكل منهما من فرص إنتاجية وبما منعهما

(١) منهم: د. حسين غانم، نحو نموذج إسلامى للنمو الاقتصادى مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامى، جدة، المركز العالمى لأبحاث الاقتصاد الإسلامى، جامعة الملك عبد العزيز عدد ١ جـ ٢ صيف ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤م ص ١٠٠ وما بعدها.

– كذلك د. رفعت العوضى نظرية التوزيع، القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية هـ ١٩٧٤م ص ٨٧.

(٢) سورة المائدة آية ٨.





منها. وكذا فى (مجال التوزيع) بما أجازه لكل منهما من عوائد توزيعية او بما حرمهما من عوائد أخرى.

فمن ناحية (الإجازة): فقد أباح لهما المساهمة فى الإنتاج بأسلوب (المشاركة) مقسمين عائدها الربحى سويا، أو بأسلوب (المؤاجرة) محددا لكل منهما عائدا ثابتا مقدما (إذا توافرت فيه خاصتا القدرة على الإنتاج، وبقاء عينه بعد الإنتاج). ومن ناحية (المنع): فقد منعهما سويا من الحصول على عائد ثابت يحدد مقدما فى المشاركة (وإلا كان ربا محرما). ومنعهما سويا منه فى أسلوب (الإجارة) إذا فقدا أيا من هاتين الخاصتين المذكورتين.

(ب) مبدأ الضمان الاجتماعى[1]:

يضمن الإسلام لكل فرد فى المجتمع الإسلامى أيا كانت ديانته أو جنسيته أو هويته (حد الكفاية) أى الحد اللائق من المعيشة. وليس (حد الكفاف) أى الحد الأدنى من المعيشة والذى بدونه يتعرض الإنسان للهلاك.

وتلتزم الدولة الإسلامية بتوفير فرص العمل وفتح مجالات الاستثمار أمام الأفراد، لكى يحصلوا على (حد الكفاية) فإن عجز أى منهم عن الحصول عليه لسبب خارج عن إرادته كمرض أو شيخوخة أو بطالة إجبارية، إلتزمت الدولة بتوفيره له، (وتضمن) له الحصول عليه عن طريق (الزكاة) التى تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء.

فالضمان الاجتماعى عن طريق الزكاة نظام إجبارى، لا اختيار للدولة أو للمزكين فى تنفيذه. وقد جعله الإسلام (حقا) للفقراء فى أموال الأغنياء فى قوله تعالى: "**والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**"[2] وهذا الحق يجد تفسيره

---

(١) راجع: د. محمد شوقى الفنجرى، المذهب الاقتصادى فى الإسلام م س ص ١٧٢.

(٢) سورة المعارج آية ٢٤-٢٥.





فى أن الإسلام جعل المال شركة فى الملك بين الناس، للجماعة حقوق فيها وللأفراد حقوق فيها. وتختلف درجة كل حق بحسب نوع الملكية وعما إذا كانت عامة أم خاصة.

ففى الملكية العامة التى محلها الأموال العامة من بحار وانهار وطرق وخلافه، تعلو حقوق الجماعة على حق الفرد فيها، لعله فيها هى احتياج جميع الناس لها لذلك فهى لا تقبل التملك الخاص، إذ يباح لكل فرد أن ينتفع بها دون أن يستأثر وحده بمنافعها حارما غيره منها، حتى لا يضر بالجماعة. وقد أشار إليها النبى ﷺ بقوله (الناس شركاء فى ثلاث: الماء والكلأ والنار) وفى رواية زاد (الملح)(١). وفى الملكية الخاصة حيث يخصص مال من الأموال لفرد ليستأثر بحيازته والانتفاع به والتصرف فيه. فإن الشركة فى ملكيته تظهر كذلك، ولكن بشكل تتقدم فيه حقوق الفرد على حقوق الجماعة.

وقد أشار إلى الشركة فى ملكية المال الخاص القرآن، حيث بين أن حق الفرد فى ماله ينعقد على جزء منه فقط، وذلك فى قوله تعالى **"والذين فى أموالهم (حق معلوم) للسائل والمحروم"**(٢) وحد أعلى متروك تقديره وتنفيذه لأصحاب هذه الأموال ولمدى قوة إيمانهم، لذلك لم يقيده القرآن بالمعلومية فى قوله تعالى **"وفى أموالهم حق للسائل والمحروم"**(٣) وهو الذى يدخل تحت دائرة (التكافل الاجتماعى) بينما الحق الأول الزكاتى يدخل تحت مفهوم (الضمان الاجتماعى).

وعلى ذلك (فالضمان الاجتماعى) يعنى التزام الدولة الإسلامية نحو مواطنيها بتوفير حد الكفاية لهم (بالعمل أو بالزكاة) بينما يعنى (التكافل الاجتماعى)

---

(١) رواه إمام أبو داوود فى سننه م س جـ٣ ص ٢٧٨ وقال الشوكانى رجاله ثقات والزيادة لأبى عبيد فى الأموال م س ص ٢٧٢.

(٢) سورة المعارج آية ٢٤، ٢٥.

(٣) سورة الذاريات آية ١٩.





التزام الأفراد نحو بعضهم بإعانة المحتاجين منهم بما يخرجونه لهم من صدقات غير زكاتية.

يدل ما تقدم على أن الإسلام قد حقق العدالة الاقتصادية والاجتماعية بين أفراده وفئاته سواء فى مجال الإنتاج أو التوزيع أو فى إطار إشباع الحاجات الخاصة أو العامة، على نحو لم يتوافر فى الاقتصاد الرأسمالى الذى ميز الرأسماليين والملاك على العمال. كما لم يتحقق فى الاقتصاد الاشتراكى الذى فضل العمال على كل الفئات نظريا وميز أعضاء السلطة المركزية عليهم عمليا.





ختـــام البحــث

مجمل المقارنات التى أجريت بين مقومات كل اقتصاد مـــن الاقتصـــادات الثلاثة الرأسمالية والاشتراكية والإسلام تدل على أن الاقتصاد الإســـلامى يتأســـس على مقومات تتفادى عيوب النظامين الآخرين وتفضلهما فى مزاياها على النحـــو التالى:

١-بالنسبة لأسلوبها فى التحليل:

فإن الفكر الرأسمالى انحرف على يد التقليدين الجدد حين اتبع أسلوبا علميـا تجريديا يفرغ القضايا الاقتصادية من محتواها الاجتماعي ويطبق المفاهيم الجزئيـة على المشكلات الكلية. كما انحرف الفكر الاشتراكى على يد كارل ماركس فاستخدم الأسلوب الاستنباطى فى تفسير التاريخ تفسيرا ماديا متبعا جدلية مادية ملحدة تتكـر أى دور لله فى تسيير حياة المجتمع وتطويرها، وتولى هذا الدور للمعاملات المادية الاقتصادية.

ولكن الإسلام بأسلوبه الشرعى فى التحليل فى الوقت الذى أجاز للبـــاحث الإسلامى استخدام أى أدوات التحليل يشاء فى الوصـــول إلـــى تفســـير الظـــاهرة المدروسة، فإنه حدد له طريقا شرعيا قويما يحميه من ذلك الزلل الذى وقـــع فيـــه غيره من الباحثين الرأسماليين و الإشتراكيين، بأن يتبع فى بحثه:

- الأسلوب الشرعى فى التحليل
- ويتخذ النموذج المحمدى ليقيس عليه أبحاثه.
- ويراعى البعد الإنسانى فى تحليلاته الاقتصادية.



٢- بالنسبة للنظام الذى يحكم نشاطها الاقتصادى:

فالفكر الرأسمالى الحر اعتقد فى وجــود نظــام طبيعــى يســير الحيــاة الاقتصادية، واعتمد فى تصوره على تخيلاته فلم يحدده تحديــدا قاطعــا، واكتفــى بتسميته باليد الخفية التى تحرك النظام الاقتصادى ككل، فتدفع الشـــخص لتحقيــق مصالحه الشخصية، وتعيد التوازن للسوق إذ ما أصابه الخلل. وتتطلب بالتالى ترك آليات السوق تعمل بحرية لتحقيق ذلك فى إطار من تلـــك المصلحـــة الشــخصية والمنافسة الحرة ودون تدخل من الدولة فى عملها. ولا يخفى ما أدى إليه ذلك مــن إصابة المجتمعات الرأسمالية باحتكارات وأزمات اقتصادية وتقلبات دورية عصفت بتلك الفكرة، ودعت إلى تبنى فكر كينزى جديد يدعو إلى تدخـــل الدولـــة لضبــط أسواقها.

أما الفكر الاشتراكى فقد أعطى السلطة المركزية الـــدور الرئيســى فــى التخطيط للإنتاج والتوزيع وفقا لقاعدة من كل بحسب عمله ولكل بحسب حاجتـــه. وقد عابها جمود أساليبها التخطيطية وعدم تطورها، وأن أخطاءها يتحملها المجتمع كله.

أما الاقتصاد الإسلامى فيسير نشاطه الاقتصادى وفقا لنظام المشـــروعية، فالمسلم ينبغى فى ممارسته لنشاطه الانتاجى أن يمارسه فى إطار المشـــروعية أى الحلال والحرام فلا يخوض إلا النشاطات النافعة ويمتنع عليه أن يأتى النشـــاطات الضارة. وهو إطار موضوعى يقوم على أسس موضوعية وليست خيالية كالنظـــام الطبيعى الرأسمالى، كما أنها ليست مخططة بشكل تحكمى كتلك التى فـــى النظـــام الإشتراكى.





٣- المصلحة المحمية:

يحمى الاقتصاد الرأسمالى مصلحة الفرد، حيث أجاز له تحقيق مصالحه الشخصية حتى ولو تعارضت مع مصالح الجماعة. كما اعترف له بالملكية الخاصة لأدوات الإنتاج وما تحققه من كسب وتوريثها لورثته من بعده.

أما الاقتصاد الإشتراكى فقد ذهب إلى النقيض من ذلك فأطاح بمصلحة الفرد وأنكر ملكيته الخاصة لوسائل الإنتاج، ولم يعترف إلا بالمصلحة العامة والملكية الجماعية لأدوات الإنتاج.

وعلى ذلك تكون الرأسمالية قد قدمت مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة، بينا ضحت الإشتراكية بمصلحة الفرد لحساب الجماعة، وهى نزعة تطرفية منهما إذ ضحى كل منهما بجانب من جانبى المصلحة الاجتماعية. وهو ما قد حرص عليه الإسلام حين حمى المصلحتين الخاصة والعامة معا، فاعترف بالملكيتين المزدوجين الخاصة والعامة لأدوات النتاج، وبحق الفرد والجماعة فى الاستفادة من عائديهما، ووازن بينهما دون أن يضحى بإحداهما لمصلحة الأخرى. وهو مذهب وسط افتقر إليه الاقتصادان الرأسمالى والإشتراكى.

٤- مدى الحرية الاقتصادية:

منح الاقتصاد الرأسمالى أفراده حرية مطلقة فى ممارسة أنشطتهم الاقتصادية كمنتجين فى المجالات التى يرغبونها، وتحقيق مصالحهم الشخصية، ومنحهم الحرية الكاملة كمستهلكين فى إنفاق دخولهم أو ادخارها دون تدخل من الدولة إلا فى الحدود التنظيمية.

أما الحرية فى الاقتصاد الاشتراكى فهى حرية موجهة فى رأى أنصاره إذ توجهها السلطة المركزية الوجهة التى تحقق مصلحة الجماعة سواء لما تخططه لهم من مجالات إنتاج يعملون فيها كعمال فقط، أو بما تحدده لهم من سلع وخدمات





تشبع حاجاتهم الفردية. الأمر الذى جعل خصوم الإشتراكية ينعتون حريتها بأنها حرية مقيدة أكثر منها موجه.

ولكن الإسلام لم يطلق الحرية الاقتصادية لأفراده كالرأسمالية ولم يقيدها كالاشتراكية، ولكنه ضبطها بضابط المشروعية فالفرد كمنتج حر فى ممارسة النشاطات التى يرغبها، غير أنه منضبط بأن يأتى النشاطات النافعة أى الحلال، ويمتنع عن أوجه النشاطات الضارة أى الحرام. كما أنه كمستهلك مخير بين أن ينفق دخله فى إطار من المشروعية أى الحلال والحرام، وبين أن يدخره مع تحمله للتكلفة الاجتماعية لذلك وهى الزكاة.

٥- الحافز على الإنتاج:

الحافز على الإنتاج فى الاقتصاد الرأسمالى حافز بارز يتمثل فى الربح المادى، فصاحب المشروع يختار المشروع الأكثر ربحا والأقل نفقة، والعامل يختار المهنة الأكثر عائدا والأقل مجهوداً. أما الحافز على الإنتاج فى الاقتصاد الإشتراكى فهو منعدم، لأن الشخص كمنتج ليس حرا فى تحديد المهنة التى يرغبها وهو كمستهلك ليس حراً فى تحديد السلعة أو الخدمة التى تشبع حاجاته، إذ يحدد كل ذلك له اللجنة المركزية فى إطار من الخطة القومية.

أما الإسلام فلم يجعل الفرد ماديا كما فعلت الرأسمالية، ليس همه إلا تحقيق أقصى دخل مادى ممكن وإن أضر بالآخرين. كما أنه لم يقتل لديه الحافز على الإنتاج كما ذهبت الاشتراكية. ففى الوقت الذى لم يمنع الشخص من تحقيق الربح، فإنه جعل حافزه على الإنتاج هو عمارة الأرض لتهيئتها للعبادة. وهو يجمع بذلك بين الحافز المادى المتمثل فى الربح الدنيوى وبين الحافز المعنوى المتمثل فى تحقيق الربح الأخروى بكسب رضا الله ليجمع بذلك الإسلام بين المادة والروح.





٦- مدى العدالة:

ميزت الرأسمالية الرأسماليين على حساب العمال، فإنتاجيا ملكت أدوات الإنتاج للرأسماليين تحت دواعى التركيم الرأسمالى، وتوزيعيا خصت الرأسماليين بالربح كله ولم تعط العمال إلا أجر الكفاف.

أما الاشتراكية فقد اتجهت إلى العكس فقدمت العمال على الرأسماليين، حيث حرمت الرأسماليين من ملكية وسائل الإنتاج ومن عائدها الربحى، وملكته للمجتمع ككل، وحولتهم إلى عمال، وحصرت عائد الجميع كمنتجين فى أجر العمل. أما المستهلكون فلم تشبع حاجاتهم وفقا لرغباتهم إذ أشبعتها وفقا للخطة القومية التى تحددها لهم اللجنة المركزية بشكل تحكمى.

ولكن الإسلام لم يميز أى فئة منهما على حساب الأخرى، ولكنه وازن بينهما اقتصاديا واجتماعيا. فأقام بينهما توازنا اقتصاديا فى مرحلة الإنتاج بما أتاحه لهما او بما منعهما من فرص إنتاجية، وفى مجال التوزيع وازن بينهما بما أجازه لهما من عوائد توزيعية معينة أو بما حرمهما من عوائد أخرى. واجتماعيا فقد حقق لهما الإسلام توازنا اجتماعياً بضمانه لحد الكفاية أى حد الغنى، أو الحد اللائق من المعيشة، لكل أفراده ليحصلوا عليه بإنتاجيتهم إن كانوا قادرين عليها، أو بحاجتهم إن عجزوا عن تحقيقها وذلك عن طريق الزكاة أداة الضمان الاجتماعى.

ويدل كل ما تقدم على أن الاقتصاد الإسلامى يتأسس على مقومات اقتصادية كفيلة بأن تجعله الملاذ لتفادى عيوب النظامين الرأسمالى والإشتراكى من ناحية، وتؤهله من ناحية أخرى ليكون هو الحل الأمثل والأنسب لكل مجتمعات العالم لكى يحل محل الاشتراكية بعد اندثار تطبيقاتها مؤخرا، ويحتل مكان الرأسمالية بعد انهيارها المتوقع حدوثه مع تفاقم سلبيات العولمة، تلك الظاهرة الرأسمالية التى يقف العالم الآن على أعتابها والتى يتوقع أن تصيب اقتصاداته بانهيارات وأزمات طاحنة تودى حتما بنظمه الرأسمالية الحرة ذات الصفة الاحتكارية.



مراجع البحث

أولا: باللغة عربية:

أ- فى تفسير القرآن:

-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، القاهرة، مطبعة الحلبى بدون عام نشر.

- الصابونى صفوة التفاسير، مكة، الشربتلى بدون عام نشر.

ب- فى الحديث وشروحه:

-أبو داود فى سننه بيروت لبنان دار إحياء لتراث العربى بدون عام نشر.

-البخارى، فى متنه بحاشية السندى، القاهرة مطبعة الحلبى بدون عام نشر.

-مسلم الجامع الصحيح، القاهرة دار التحرير بدون عام نشر.

ج- مراجع اقتصادية:

-د. إبراهيم العيسوى، مبادئ التحليل الاقتصادى الرياضى، القاهرة دار النهضة العربية، ١٩٨٢.

- د. إبراهيم العيسوى، القياس والتنبؤ فى الاقتصاد، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٨.

-د. إبراهيم دسوقى أباظة، الاقتصاد الاسلامى مقوماته ومنهاجة، القاهرة الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية.

-د. أحمد الشرباصى، مجتمع الإشتراكية الديمقراطية فى الإسلام، القاهرة، دار الهلال.

-د. أحمد العسال د. فتحى عبد الكريم، النظام الاقتصادى فى الإسلام مبادئه وأهدافه، القاهرة، مكتبة وهبة ١٤٠٩ هـ — ١٩٨٩م.



-د. احمد النجار، المدخل إلى النظرية الاقتصادية فى المنهج الإسلامى، القاهرة، الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠م.

- د. أحمد جامع الاقتصاد الاشتراكى القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٦٩.

-د. أحمد جامع، الرأسمالية الناشئة، القاهرة دار المعارف بمصر، ١٩٦٨م.

-د. أحمد جامع، الموجز فى الاشتراكية، القاهرة، دار النهضة العربية، ٦٩-١٩٧٠.

-د أحمد خليفة المفهوم الإشتراكى للديمقراطية، القاهرة، دار الهلال.

-أحمد طارق، مقومات النظام الاقتصادى فى الإسلام، رسالة ماجستير، كلية التجارة، جامعة الأزهر.

-أندرو جرانت، الاشتراكية والطبقات المتوسطة، ترجمة فريد مصطفى، القاهرة، مطابع الدار القومية.

-أوسكار لانج، النظرية الاشتراكية، ترجمة مجدى القماش.

-د. بطرس بطرس غالى، الأصول التاريخية للإشتراكية الديمقراطية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨.

-بول (١) باران، بول (م)، سويزرى، رأس المال الاحتكارى، ترجمة حسين فهمى، القاهرة الهيئة المصرية للتأليف والنشر، ١٩٧١.

-الشيخ جاد الحق على جاد الحق، الإسلام والاشتراكية الديمقراطية، القاهرة، دار الهلال.

-د. جمال الدين محمد سعيد، الطريق إلى الاشتراكية، القاهرة ١٩٦٣.

-د. جمال الدين محمد سعيد، الاشتراكية العربية ومكانها من النظم الاقتصادية المقارنة، القاهرة، مجلة مصر المعاصرة ١٩٦٤ عدد ٣١٥.





-جورج هامبيش، معنى الشيوعية القاهرة، المكتبة السياسية ١٩٦٧.

-جوزيف شومبتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية ترجمة خيري حماد جـ١، جـ٢، القاهرة الدار القومية للطباعة والنشر مجموعة اخترنا لك.

-د. حازم الببلاوى، دليل الرجل العادى إلى تاريخ الفكر الاقتصادى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧.

-د. حسن صالح العنانى، خصائص إسلامية فى الاقتصاد، القاهرة، المعهد الدولى لبنوك والاقتصاد الإسلامي.

-د. حسين غانم، نحو نموذج إسلامى للنمو الاقتصادى مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامى، جدة، المركز العالمى لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، عدد ١ جـ ٢ صيف ١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤م.

-د. راشد البراوى تطور الفكر الاقتصادى، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٦م.

-د. رفعت العوضى، نظرية التوزيع الإسلامية، القاهرة الهيئة المصرية العامة لشئون المطابع الأميرية. ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤م.

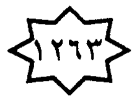
-د. رفعت العوضى، فى الاقتصاد الإسلامى المرتكزات — التوزيع الاستثمار.

-د. رفعت المحجوب دراسات اقتصادية إسلامية، القاهرة، معهد الدراسات الإسلامية.

-د. رفعت المحجوب، الاشتراكية، القاهرة دار النهضة العربية ١٩٦٨م.

-د. رفعت المحجوب، النظم الاقتصادية القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨.

-د. زكريا بيومى، د. مصطفى حسنى، مبادئ الاقتصاد السياسى، شبين الكوم ١٩٩٧م.





-د. سعيد الخضرى، المذهب الاقتصادى الإسلامى، القاهرة دار النهضة العربية ١٩٨٦.

-د. صبرى عبد العزيز، مبادئ الاقتصاد السياسى فى الفكرين الوضعى والإسلامى المحلة الكبرى. دار الصفا ٢٠٠٢- ٢٠٠٣م.

- د. صبرى عبد العزيز، أثر الزكاة فى توزيع وإعادة توزيع الدخول والثروات، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة المنصورة ١٩٩٦م.

-د. صلاح الدين نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقها دراسة مقارنة، القاهرة، دار المعارف ١٩٨٠.

-د. صلاح الدين نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة الرأسمالية الماركسية الاشتراكية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٢م.

-د.صلاح مخيمر ود. عبده ميخائيل رزق، فى الاشتراكية العربية ماركس يدحض الماركسية، القاهرة الدار القومى للطباعة والنشر.

-د. صوفى أبو طالب، الاشتراكية الديمقراطية، القاهرة، دار المعارف ١٩٨٧م.

-د.طارق حجى، أفكار ماركسية فى الميزان القاهرة دار السلام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

-د عبد الرحمن يسرى، دراسات فى علم الاقتصاد الإسلامى، الإسكندرية، دار الجامعات المصرية، ١٩٨٨م.

-عبد الحليم خفاجى، حوار مع الشيوعيين فى أقبية السجون، الإسكندرية دار الدعوة.

-عبد السميع المصرى، عدالة توزيع الثروة فى الإسلام، القاهرة، مكتبة وهبة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.





- عبد العزيز الحاج، سياسة تدخل الدولة الإسلامية فى النشاط الاقتصادى، رسـالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر.

- د. عبد الهادى النجار، الحرية الاقتصادية والعدالـة الضريبيـة فـى الإسـلام، الكويت، مجلة الحقوق كلية الحقوق، جامعة الكويت سـنة ٧ عـدد ٣ ذو الحجـة ١٤٠٣هـ سبتمبر ١٩٨٣.

-د. عبد الهادى النجار، أسس الاقتصاد السياسى، المنصورة، مكتبة الجلاء الجديدة، ١٩٨٠م.

- د. عبد الهادى النجار، الإسلام والاقتصاد، الكويت سلسلة عالم المعرفـة، عـدد ٦٣، جماعة الأولى- جمادى الآخرة ١٤٠٣هـ مارس آزار ١٩٨٣م.

-د. عمر الدسوقى، الاشتراكية والإسلام القاهرة، مجلة الشبان المسـلمين ع ١٢٥ ربيع ثان ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧م.

-د. فوزى منصور محاضرات فى نظرية الثمن، القاهرة، دار النهضـة العربيـة، ١٩٧٢- ١٩٧٣م.

- كارل ماركس، رأس المال نقد الاقتصاد السياسى، ترجمة محمد عيتانى، بيروت، مكتبة المعارف ١٩٨٥.

- كارل ماركس، رأس المال ترجمة د. راشد البراوى الأنجلو المصرية ١٩٦٩م.

-د. محمد البهى، تهافت الفكر المادى التاريخى بين النظرية والتطبيـق القـاهرة مكتبة وهبة ١٩٧٥م.

- د. محمد إبراهيم الدكرورى، د. محمد جلال أبو الدهب، أصول علم الاقتصـاد، القاهرة، مكتبة عين شمس ١٩٨٥م.

- د. محمد دويدار، فى اقتصاديات التخطيط الإشتراكى، القاهرة، المكتب المصرى الحديث، ١٩٦٧م.





- د. محمد دويدار، مبادئ الاقتصاد السياسى، الإسكندرية منشأة المعارف ١٩٨٢م.

د.-محمد شوقى الفتجرى، الوجيز فى الاقتصاد الإسلامى، القاهرة دار الصحوة للنشر والتوزيع.

-د. محمد شوقى الفنجرى، المذهب الاقتصادى فى الإسلام القاهر الهيئة المصرية العامة لكتاب ١٩٨٦.

-د. محمد شوقى الفنجرى، الإسلام وعدالة التوزيع، القاهرة الآتحاد الدولى للبنوك الإسلامية ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢م.

- د. محمد طه بدوى، د. عبد المنعم فوزى، دروس فى الاشتراكية، المكتب المصرى الحديث، ١٩٦٦م.

-د. محمد على العوينى، الاشتراكية الديمقراطية والليبرالية، القاهرة، دار الهلال.

-د. محمد فاروق النبهان، الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى، القاهرة دار الفكر ١٩٧٠.

-د. محمد فتحى صقر، تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى فى أطار الاقتصاد الإسلامى مركز الاقتصاد الإسلامى الدولى للإستثمار والتنمية، سلسلة نحو وعى اقتصادى إسلامى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

- د. مدحت عبد الحميد صادق، الجهاز المصرفى فى الاقتصاد المخطط، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية ١٩٧٥م.

- مسيمو سلفادورى، الرأسمالية الأمريكية رأى متحرر، القاهرة، دار النهضة المصرية.

-د. محمود متولى الاشتراكية الديموقراطية والماركسية، القاهرة، دار الهلال.

- مصطفى السباعى، اشتراكية الإسلام، القاهرة، دار الشعب ١٣٨١ هـ ١٩٦٢م.



- هايك (ف ١) الغرور القاتل أخطاء الاشتراكية ترجمة مصطفى غنيم، القـاهرة، دار الشروق ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

- الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، التى يصدرها الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية جـ٥ المجلد الشرعى الثالث، أهم الخصائص المميزة للاقتصاد فى الإسلام ط ١ ١٤٠٣هـ — ١٩٨٣م.

ثانياً: المراجع بلغة أجنبية:

-Afanaeyov: “Markist Phillosophy Progress”, Moskow, 1965.

-Boble (M.M): “Karl Marx’s Interpretation of History” (Cambridge, Harvard University Pres, 1927).

-Change (S.H.M.). “The Marxiam of the State” New York, Jhon Spencer 1931.

-Dobb Moursi: “On Economic Theory and Socialism” London, 1955.

-Eastman (M): “Marxim. Go it Science”, New York, Norton, 1940.

-Hobson (J.A): “Work and Wealth, A Human Valuation”, New York, Macmillan, 1926.

-Louis M. Hacker: “American Capitalism”, New York 1957.

-Paul (A.) Samuelson: (Readings in Economics), eth. Edition Mc Graw-Hild Book Company, New York, 1970.

-Paul Louis: “Cent cinquante ans de pensee socialiste”; Paris 1970.

-Robinson (J.): “Marx, Mararshal and Keyns”, London 1962.



رقم الإيداع
٢٠٠٤/٩١٥٨